THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

104. JAHRGANG 1956 1. HEFT

Hervorragende Gestalten des alttestamentlichen Priestertums

Von Dr. Karl Fruhstorfer, Linz

9. Mathathias

Ein Doppeltes suchte der syrische König Antiochus IV. Epiphanes (175—164) dem Volke Gottes zu entreißen: Volkstum und Glauben, die höchsten und wertvollsten Güter Israels. Er wollte aus Juden Griechen, aus Monotheisten Heiden machen. Hatte er ja für sein ganzes Reich die Parole ausgegeben: Ein Volk, eine Religion (1 Makk 1, 43). Diese Einheit sollte in Palästina mit Feuer und Schwert, unter den grausamsten Martern hergestellt werden. Die Beschneidung, das Siegel des Bundes mit Jahwe, die Beobachtung des Sabbats und der Feste, die Einhaltung des mosaischen Speisegesetzes, die Darbringung der vorgeschriebenen Opfer, der Besitz der heiligen Bücher standen unter Todesstrafe (1, 46ff.). Müttern hängte man ihre Kinder, die sie hatten beschneiden lassen, an Hals und Brust, trieb sie wie Schwerverbrecherinnen unter Schimpf und Spott durch die belebtesten Straßen und stürzte sie die Stadtmauer hinab (2 Makk 6, 10; 1 Makk 1, 63f.). Auch diejenigen, die die Beschneidung vorgenommen hatten, wurden getötet (1 Makk 1, 64). Die Beobachter des Sabbats erlitten den Feuertod (2 Makk 6, 11). Der Jahwe-Tempel wurde in einen Tempel zu Ehren des Zeus-Olympius umgewandelt (2 Makk 6, 2), auf dem Brandopferaltar flammten Götzenopfer (2 Makk 6, 5; 1 Makk 1, 57. 62). Der Tempel ward Schauplatz von Gelagen und von Unzucht (2 Makk 6, 4); der Greuel ärgster Entheiligung herrschte an heiliger Stätte (1 Makk 1, 57). In Jerusalems Straßen bewegten sich Prozessionen zur Feier der Dionysien, die Teilnehmer waren mit Efeu bekränzt, der dem Dionysus heilig war (2 Makk 6, 7). Efeu trat an Stelle der Laubhütten. Jerusalem, die heilige Stadt, trug heidnisches Gepräge (1 Makk 1, 40). Zum Schibboleth der Apostasie von der Tora machte König Antiochus „Epimanes" den Genuß von Schweinefleisch, das den Israeliten verboten war (Lv 11, 7), bei den Syrern aber als heilig galt[1]). Die Religionsverfolgung unter König Antiochus brachte allerdings Apostaten hervor (1 Makk 1,

[1]) Döller, Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Münster i. W. 1917, S. 187.

45. 55), zeitigte aber auch Martyrer; viele wollten lieber einen qualvollen Tod erdulden als den heiligen Bund brechen (V. 65f.). Zu den Treuesten der Treuen zählt der Priester Mathathias mit seinen fünf Söhnen (1 Makk 2, 1ff.).

Mathathias gehörte dem alttestamentlichen Hochklerus an. Er entstammte nämlich der ersten (1 Makk 2, 1) von den 24 Priesterklassen, die König David geschaffen hatte (1 Chr 24, 7). Da er im geschändeten Tempel nicht mehr seines Priesteramtes walten konnte, zog er sich mit seiner Familie in den Gebirgsort Modin zurück (V. 1. 15), der zwischen Jerusalem und Joppe gelegen war[2]). Die am Volke Juda und in Jerusalem geschehenen Greuel schnitten Mathathias tief in die Seele. Wie einst der Prophet und Priester Jeremias seine Lamentationen (Threni) anstimmte, in denen die ganze Größe und Fülle des Schmerzes einer Prophetenseele und eines alttestamentlichen Priesterherzens über das mit eigenen Augen geschaute Unglück der heiligen Stadt und des Tempels wallt und wogt, so rang sich auch dem Priester Mathathias ein ergreifendes Klagelied (V. 7—13) aus dem Herzen und über die Lippen beim Anblick der von den Syrern verübten Untaten. National fühlend trauert darin der Priester Mathathias über das Elend und die Sklaverei seines Volkes, vor allem aber wehklagt er über die Verfolgung der Religion, über die Schändung und Plünderung des Tempels, dessen Heilighaltung ihm als Priester besonders am Herzen liegen mußte. Wie schmerzte es ihn, untätig zusehen (V. 7), ein unnützes Leben führen zu müssen (V. 13)! Nicht bloß in Worten gab Mathathias seiner Erschütterung Ausdruck, sondern auch durch Zeichen. Er zerriß seine Kleider; desgleichen taten seine Söhne und sie alle bedeckten sich nach dem Beispiele ihres Vaters mit härenen Gewändern (V. 14).

Bald jedoch sollte sich Mathathias Gelegenheit bieten zu einem heldenmütigen Glaubensbekenntnis, zu einer tapferen Glaubenstat. Auch nach Modin, wohin viele aus Jerusalem sich geflüchtet hatten, kamen Abgesandte des Königs, um die Bewohner zu zwingen, den heidnischen Göttern zu opfern und ihnen Weihrauch zu streuen (V. 15). Viele Söhne Israels erklärten, an dem festgesetzten Tage zur Darbringung des Opfers sich einzufinden. Mathathias aber mit seinen Söhnen gab nicht die Erklärung ab: Wir werden opfern (V. 16[3]). Da die königlichen Sendlinge sich vom Abfall des hochgestellten und hochangesehenen Priesters Mathathias den Abfall von ganz Modin versprachen, suchten sie ihn durch Schmeichelei und gleißende Verheißungen zu gewinnen

[2]) Heute el-Midje, etwa 12 km östlich von Lydda. Bévenot, Die beiden Makkabäerbücher. Bonn 1931, S. 57. Gutberlet, Das erste Buch der Machabäer. Münster i. W. 1920, S. 30. Lexikon f. Theol. u. Kirche. Bd. 7 (1935), Sp. 254, s. v. Modin. Bückers, Die Makkabäerbücher. Freiburg i. Breisgau 1939, S. 26. Der griechische Text bietet Modein.

[3]) Man beachte constanter in Vulgata (V. 16).

(V. 17f.). Mit lauter Stimme, so daß alle ihn hören konnten, gab Mathathias eine Antwort, deren Sinn war: Et si omnes, sed non ego. Auch wenn alle Völkerschaften im syrischen Reich dem Opferwillen des Königs Antiochus sich beugen, ich, meine Söhne und meine Brüder gehorchen dem Gesetze unserer Väter. Er sprach das nicht in vermessenem Vertrauen. Denn er fügte hinzu: Gott sei uns gnädig, daß wir unser Gelöbnis zu halten vermögen (V. 19ff.). Wie zum Hohn auf die stahlharten Worte des Priesters Mathathias tritt daraufhin ein durch die Drohungen des Königs weich gewordener Jude zum Götzenaltar, um vor aller Augen gemäß dem königlichen Befehle zu opfern (V. 23). Da erfaßt der Geist Phinees[4]) (Nm 25) den Priester Mathathias (1 Makk 2, 26). Sein Inneres erbebt, es erglüht sein Zorn am lodernden Eifer des Gesetzes gegen Götzendienst (Dt 13, 6ff.). Mathathias springt hin und tötet zuerst den über den Altar gebeugten opfernden Volksgenossen (V. 24) und dann den Anführer der königlichen Gesandten, der zu opfern zwang (V. 25), Apelles mit Namen[5]). Der Priester Mathathias hatte das Todesurteil über den Ärgernisgeber gefällt im Namen der Tora, die befahl: Wenn dich dein Bruder . . . zum Götzendienst verleiten will, schone seiner nicht, sondern töte ihn sogleich (Dt 13, 6ff.), und er vollstreckte unverzüglich das Todesurteil. Nachdem Mathathias noch den Götzenaltar zerstört hatte, sprach er die durch Modin hallenden Worte: Wer Gesetzeseifer hat und zum heiligen Bunde steht, folge mir nach! (V. 27.) Und er floh mit seinen Söhnen in das Gebirge unter Zurücklassung der gesamten Habe (V. 28). Viele folgten ihm nach. Doch auch in den Verstecken wurden die Gesetzestreuen von den Häschern des Königs bedrängt und gerade an einem Sabbat zum Kampfe gestellt. In zu enger Auffassung des Sabbatgebotes wagten etwa Tausend keinen Widerstand und kamen so um (V. 29ff.). Als Mathathias davon erfuhr, erfüllte ihn große Trauer. Er machte darauf aufmerksam, daß es bei solcher Auslegung des Sabbatgebotes ein Leichtes würde, das ganze Volk Israel auszurotten. Daher wurde der Beschluß gefaßt, auch am Sabbat dem Angreifer entgegenzutreten. Es gelang, den Verfolgern manche Schlappe beizubringen. Der Priester Mathathias selbst zog im Lande herum, warf in Verein mit Gesinnungsgenossen die Götzenaltäre um und spendete den jüdischen Knaben das vorzüglichste Sakrament des Alten Bundes, die Beschneidung, ohne sich abwendig machen zu lassen. Er zog im Lande herum, missionierend, aufmunternd, warnend, von den Spähern des Königs Antiochus gesucht und doch nicht gefunden. Mathathias und seine Anhänger hielten die Tora aufrecht gegen die Anschläge der Heiden und dämpften den Übermut der Frevler (V. 39ff.).

---

[4]) Vgl. den Artikel „Phinees“ in dieser Zeitschrift, 1948, 1. H., S. 24 ff.

[5]) Flavius Josephus, Ant. Jud. 12, 6, 2.

Doch die Tage des Priesters Mathathias waren gezählt. Auf seinem Sterbebett forderte er (V. 49ff.) seine fünf Söhne auf, in der angebrochenen Zeit heidnischen Hochmutes, in der Zornes-zeit der Züchtigung Eiferer für das Gesetz zu sein und das Leben hinzugeben für den Glauben der Väter. Um Ruhm und ewigen Namen sich zu verschaffen, sollen sie ihr Gottvertrauen und ihren Mut aufrichten an den leuchtenden Vorbildern der Geschichte Israels, die lehrt, daß jene, die auf Gott vertrauen, nicht unterliegen. Fürchtet euch nicht, mahnte Mathathias, vor den Drohungen des Mannes der Sünde! Denn seine Herrlichkeit wird untergehen in Moder und in Fäulnis; heute bäumt er sich auf und morgen wird er nicht mehr gesehen, weil er zu Staub geworden ist, zerrissen sind seine Berechnungen. „Es wird seine Pracht zu Unrat und Würmerfraß" (V. 62). Hat Mathathias' erlöschendes Auge prophetisch den entsetzlichen Tod des Königs Antiochus Epiphanes geschaut, der lebend von Würmern zerfressen wurde, der bei lebendigem Leibe verweste, so daß niemand mehr es bei ihm aushalten konnte (2 Makk 9, 9f.)? Schart um euch, schloß Mathathias (1 Makk 2, 67f.), alle Befolger des Gesetzes und beobachtet seine Vorschriften, rächt euer Volk, übt Vergeltung an den Heiden! Zum Familienoberhaupte bestimmte der sterbende Mathathias seinen Sohn Simon. Das Schwert des heiligen Kampfes für den Glauben drückte er seinem tapferen Sohn Judas in die Hand (V. 65f.), dem die Offenbarungsgeschichte den Ehrennamen Makkabäer (makkabi), d. h. Hämmerer, gibt[6]).

Man hat darauf hingewiesen, daß zwischen den Lobsprüchen, die Mathathias dem Abraham, dem ägyptischen Joseph usw. weiht (1 Makk 2, 52—60), und den Makarismen der Bergpredigt (Mt 5, 3ff.) eine Ähnlichkeit obwaltet, insofern als im ersten Halbvers immer eine Tugend und im zweiten der göttliche Lohn dafür hervorgehoben wird[7]). Man hat ferner hingedeutet auf die Ähnlichkeit am Schlusse des Testamentes des Mathathias (V. 62—64) und am Schlusse der Makarismen (Mt 5, 10—12): die Ermunterung zum Ausharren und die Ermahnung, keine Verfolgung zu fürchten[8]). Der göttliche Hohe Priester des Neuen Bundes hat Herz und Zunge des alttestamentlichen Priesters Mathathias berührt.

Nachdem der Priester Mathathias seine Söhne gesegnet hatte, wurde er zu seinen Vätern versammelt; seine Seele kehrte zu Gott, dem Schöpfer aller, zurück[9]). Es war im Jahre 146 der Seleuzidenära (V. 70), d. i. 166/165 v. Chr.[10]). Ganz Israel hielt große Trauer

[6]) Über die Bedeutung des Wortes Makkabaeus siehe Bévenot, a. a. O., S. 3f. Lexikon f. Theol. u. Kirche. Bd. 6 (1934), Sp. 814, s. v. Makkabäer.

[7]) Bévenot, S. 62

[8]) Bévenot, a. a. O.

[9]) In V. 69 kann nicht die Beisetzung des Mathathias in der Ahnengruft zu Modin gemeint sein, da sie im folgenden V. ausdrücklich erwähnt wird.

[10]) Bévenot, S. 64. Über die Chronologie in den Makkabäerbüchern überhaupt handelt derselbe S. 24 ff.

um ihn; denn der Priester Mathathias war für Israel in Wahrheit gewesen, was sein Name[11]) besagt: Geschenk Gottes. Er wurde in der Gruft seiner Väter zu Modin beigesetzt (V. 70). Mathathias' Sohn Simon ließ später über dem Grabe seiner Eltern und seiner vier Brüder ein steinernes Denkmal von ragender Größe errichten, das schon vom Meere aus sichtbar war. Sieben Pyramiden[12]) und hohe Säulen kennzeichneten es. An letzteren waren Waffenrüstungen angebracht; neben diesen waren Schiffe eingemeißelt (13, 27ff.)[13]). In ihrer Art, schreibt Bischof Keppler, ist die Pyramide ein so kräftiges Sursum corda wie die christlichen Türme[14]). Die zum Himmel strebende Spitze der Grab-Pyramide, will sie das Sehnen des aus Seele und Leib bestehenden Menschen nach ewigem Leben in Gott ausdrücken, den Unsterblichkeitsglauben und die Auferstehungshoffnung?

Der Priester Mathathias leitet das letzte Heldenzeitalter des alttestamentlichen Gottesreiches ein, das makkabäische Zeitalter. Durch sein entschlossenes, kühnes Auftreten hat der Priester Mathathias den zündenden Funken unter das Volk geschleudert, das sich nun aufraffte zum Widerstand gegen die syrische Gewaltherrschaft. Aus dem Blute der Martyrer und den siegreichen Kämpfen der Makkabäer erblühte die Freiheit der Religion und der Nation.

Eine Großaufgabe der Seelsorge

Die Erneuerung der Karwochenliturgie durch Pius XII.

Von P. Josef Löw C. Ss. R., Vizegeneralrelator der Ritenkongregation, Rom

Als im Jahre 1951 Pius XII. die Liturgie der Ostervigil erneuerte, aber zunächst nur probeweise, als dann diese Erneuerung im folgenden Jahre auf weitere drei Jahre ausgedehnt wurde, dürfte es Weiterdenkenden wohl klargeworden sein, daß das nur ein Anfang sein konnte, der nach Fortsetzung und Vollendung verlangte. Als dann, nach Ablauf der Probefrist, doch nur eine fast formlose Verlängerung auf ein weiteres Jahr kam, mochte mancher wieder in Zweifel geraten sein; aber wer sich erinnerte, daß damals, als eine Schlußentscheidung fällig gewesen wäre, der Heilige Vater schwer erkrankt war, hat damit auch die Erklärung des Vorganges.

Nachdem nun auch die letzte Frist der probeweisen Feier der Osternacht abgelaufen war, war eine abschließende Entscheidung unvermeidlich. Sie erging unter dem Datum des 16. November 1955

---

[11]) Verkürzt: Matthias.
[12]) Die 7. Pyramide war für Simon selbst bestimmt.
[13]) Vgl. Watzinger, Denkmäler Palästinas. Bd. II. Leipzig 1935, S. 22 f.
[14]) Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient.[4] Freiburg i. Br. 1902, S. 106.

und brachte, was kaum mehr wundernehmen dürfte, die folgerichtige Erneuerung der gesamten Karwochenliturgie, und zwar diesmal nicht mehr auf Probe, sondern verbindlich für die ganze Kirche, die dem römischen Ritus folgt. Die amtliche Veröffentlichung besteht aus drei Teilen: einem Generaldekret der Ritenkongregation „Maxima redemptionis nostrae mysteria", einer pastoralliturgischen Instruktion „Cum propositum" und endlich der „Editio typica vaticana" des eigentlichen „Ordo hebdomadae sanctae", also den liturgischen Texten mit den zugehörigen Rubriken. Das Generaldekret und die Instruktion sind erstmalig im Vatikanischen Presseorgan, „L'Osservatore Romano", unter dem Datum des ersten Adventsonntages, 27. November 1955, erschienen, auch mit einer italienischen Übersetzung, und dann im eigentlichen Amtsorgan, in den Acta Ap. Sedis[1]).

Damit ist der Seelsorge eine wahre „Großaufgabe" gestellt, und es macht den Seelsorgern alle Ehre, daß der Heilige Vater in alle zuständigen Stellen, die sich mit der Seelsorge zu befassen haben, vom hohen Episkopat bis zum letzten Dorfkaplan, das unbedingte Vertrauen setzt, daß sie die gestellte Aufgabe auch wirklich meistern und sich ihrer Lösung daher auch mit aller Hingabe widmen werden. Es dürfte sich empfehlen, die drei Teildokumente der Reihe nach kurz zu besprechen.

I. Das Generaldekret der Ritenkongregation

Die „pars expositiva" des Generaldekretes ist derart klar und folgerichtig aufgebaut, daß sich eine nähere Erörterung fast erübrigt. Die Hauptpunkte der Darstellung sind folgende: Die Grundgeheimnisse der Welterlösung, Christi Leiden und Tod, Begräbnis und Auferstehung, sind von den ältesten Zeiten der Kirche an liturgisch gefeiert worden. Christus „crucifixus, sepultus, suscitatus", so in klassischer Prägnanz der hl. Augustinus (Ep. 55, cap. 14; PL 33, 215; CSEL 34, 195, ed. A. Goldbacher). Mit der liturgischen Feier der Einsetzung der hl. Eucharistie und der Ausgliederung des Ostersonntages als Hochfest verschob sich das „Triduum sacrum" auf Donnerstag, Freitag, Samstag, welch letzterer als Trauer- und Fasttag ganz besonders streng gehalten wurde. Schließlich kam am vorausgehenden Sonntag noch die Feier des triumphalen Palmeinzuges des Messiaskönigs in Jerusalem hinzu. Eine eigene „heilige" oder „große" Woche hatte sich

[1]) Es wäre nicht schwierig, diesen Aufsatz mit gelehrten Anmerkungen zu spicken; aber das scheint mir gegen seinen ganzen Charakter, der vor allem dem Seelsorgeklerus eine rasche und zuverlässige Orientierung über Sinn und Inhalt der neuen Verfügungen geben will. Wer sich über die wissenschaftlichen Grundlagen der Karwochenliturgie unterrichten will, möge seine Zuflucht zu den vielen liturgischen Fachwerken und gelehrten Fachzeitschriften nehmen, in denen, zumal seit der Reform der Osternachtliturgie, viele und sehr gute Einzelstudien erschienen sind, auch über die übrige Karwoche.

gebildet, in der alljährlich die ganze Christenheit mit einer Reihe liturgischer Feiern die eben genannten Grundgeheimnisse des Erlösungswerkes neu erlebte und gnadenvoll fruchtbar machte. Dabei ist zu bemerken, daß diese Feiern aus naheliegenden Gründen nicht nur an jenen Tagen, sondern auch zu jenen Stunden gehalten wurden, die aus der Hl. Schrift erschlossen worden waren[2]). Das Beispiel und Vorbild der Kirche von Jerusalem (man denke an die kostbare Beschreibung, die uns die fromme Pilgerin Aetheria hinterlassen hat, etwa um 400) war dabei von größtem Einfluß[3]). Die Palmprozession also wurde am Sonntag morgens gehalten, die Eucharistiefeier Donnerstag in den Abendstunden (Letztes „Abendmahl"!), der Tod Christi wurde am Nachmittag des Freitages begangen, der Samstag war ein stiller Trauertag, und in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag fand die großartige Vigilfeier statt, die am Morgen des Ostertages mit der ersten Ostermesse endete.

Das Dekret macht nun kurz auf eine doppelte Bewegung aufmerksam, die in pastoraler Hinsicht von Bedeutung war und letzten Endes die jetzige Neuregelung veranlaßte. Zunächst einmal erfolgte — seit dem frühen Mittelalter und in den verschiedenen Ländern in verschiedener Weise — eine langsame Vorverlegung der liturgischen Feiern des „Triduum sacrum" von den Nacht- bzw. Abend- und Nachmittagsstunden bis auf den betreffenden Vormittag oder Morgen. Dies hatte zumal für den Karsamstag die tiefgreifendsten Folgen; er wurde seines ursprünglichen Charakters entkleidet und aus einem ernsten Buß- und Trauertag zu einem Vorostern; auch verloren die Zeremonien der Nachtfeier, die den Wortlaut und den ganzen Inhalt beibehielten, das Fundament und wurden schwer verständlich. Immerhin waren damals die drei Tage vor Ostern Feiertage mit Arbeitsruhe; das Volk konnte also, ja mußte sich am Gottesdienst be-

[2]) Die jüngst wieder stärker besprochene Frage, ob nicht etwa das Letzte Abendmahl doch schon am Mittwoch und nicht am Gründonnerstag war, also das Leiden Christi schon Mittwoch nachts begonnen und den Donnerstag hindurch gedauert hätte (die vielen Verhöre usw.) und dann am Freitag zum Abschluß kam, hat auf die liturgischen Feiern kaum einen Einfluß. Diese sind nämlich in allen Liturgien einheitlich so verteilt worden, daß am Donnerstag das Andenken an das Abendmahl mit Einsetzung der Eucharistie, am Freitag das Gedächtnis des Todes und am Samstag das der Grabesruhe gehalten wurde. Und das wohl nach dem unmittelbaren Wortlaut der Hl. Schrift, ohne gelehrte Reflexionen! Daher haben diese sehr interessanten Untersuchungen auch fürderhin kaum einen praktischen Einfluß auf eine allfällige Revision des „Triduum sacrum" in der liturgischen Feier. Man vgl. etwa A. Jaubert, La date de la dernière Cène, in: Revue de l'histoire des Religions, 146 (1954), 140—173; unter dem gleichen Titel behandelt von J. Gélineau in: La Maison Dieu, Nr. 43 (1955), 165—167; und die Rezension von E. Vogt: Dies ultimae Coenae Domini, in: Biblica, 36 (1955), 408—413.

[3]) Die derzeit beste Ausgabe, mit umfangreichem, auch liturgiegeschichtlich ausgezeichnetem Kommentar, haben wir jetzt wohl in den „Sources chrétiennes", Nr. 21: Ethérie, Journal de voyage, vorgelegt von H. Pétré, Paris, 1948, Les éditions du Cerf.

teiligen. Die Mitfeier der großen Tagesgeheimnisse war also im wesentlichen garantiert. Da setzte nun eine zweite Bewegung ein; die enormen wirtschaftlichen und sozialen Umwälzungen und Entwicklungen, die sich seit dem Mittelalter anzubahnen begannen und in der neueren Zeit immer allgemeiner wurden, nötigten die Kirche zu einem fortschreitenden Abbau der Feiertage. Die größte dieser Verminderungen erfolgte unter Urban VIII. durch die Apostolische Konstitution „Universa per orbem" (24. September 1642); dabei fielen auch die drei letzten Kartage. Damit war der allgemeinen Teilnahme des Volkes an den Gottesdiensten dieser Tage das Urteil gesprochen. Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag waren nun Werktage wie alle anderen. Und je mehr das moderne Leben, die Industrialisierung vor allem, voranschritt, um so mehr verdünnte sich der Zustrom der Gläubigen zu den Kirchen am Morgen. Die vorausgegangene Vorverlegung der liturgischen Kargottesdienste, die an „Feier"-tagen weniger schwerwiegend war (außer, wie gesagt, für die Osternachtfeier!), machte sich nun bitter geltend: der volle Werktagsbetrieb dieser Tage leerte fast überall die Kirchen am Morgen, und alsbald entstanden „Ersatz"-Volksandachten am Nachmittag und Abend. An den höchsten Geheimnistagen des Kirchenjahres war die Liturgie der Kirche praktisch weithin aus dem Leben des gläubigen Volkes ausgeschaltet.

Hier nun setzt die „Reform" ein. Die feierliche Begehung der Auferstehung Christi in der Liturgie der Osternacht, die am Karsamstag morgens stattfand, hatte fast überall nur mehr den Charakter einer rein priesterlichen Kirchenfeier[4]); seit den Kommuniondekreten des hl. Pius X. kamen auch fromme Seelen mehr der Kommunion wegen wenigstens zur Messe. So kam es, daß vielerorts Episkopat und viele an der Seelsorge ernsthaft interessierte Kreise immer mehr dem Gedanken nahetraten, zumal die seelsorglich so wichtige und auch im liturgischen Ablauf so eindringliche Karsamstagsliturgie (also eben die alte „Osternachtfeier") wiederum für die Allgemeinheit zugänglich zu machen, was nur möglich war durch die Rückverlegung auf die ursprüngliche Feierzeit, also auf die Nacht oder wenigstens auf den Abend des Karsamstages. Denn an eine allgemeine Einführung des Festtagscharakters für diese Tage ist ja kaum mehr zu denken. So kam es zur bekannten Neuordnung der Osternachtfeier vom Jahre 1951, zunächst wenigstens „auf Probe".

[4]) Abgesehen davon, daß wohl alle Seelsorger persönlich die Erfahrung machen müssen (etwa Großstädte ausgenommen, wo es immer Leute gibt, die zu allen Tageszeiten frei sind), daß gerade der Karsamstag fast ganz vor leeren Kirchenbänken begangen wird, wird diese Tatsache in den meisten Gutachten und Berichten der Bischöfe hervorgehoben und die Aufbesserung der Frequenz zufolge der Osternachtfeier vielfach durch statistische Angaben festgehalten. Gerade diese Tatsache der praktisch rein priesterlichen Feier am Karsamstagmorgen hat die durchschlagenden Eingaben des Gesamtepiskopates von Frankreich und Deutschland veranlaßt (1950).

Bedauerlicherweise sind die vielen Hunderte von amtlichen Zuschriften, die aus diesem Anlasse im Laufe der letzten Jahre an die zuständige römische Stelle gerichtet wurden, der großen Öffentlichkeit unbekannt. Immerhin sind diese von derartigem Einfluß gewesen, daß sich die Fortsetzung der Reform in der gleichen Linie nicht nur als durchführbar, sondern als im Interesse der Seelsorge notwendig herausstellte. Man denke u. a. an den seelsorglichen Erfolg der „Abendmessen", die 1953 allgemein, nach genauen Richtlinien, erlaubt wurden. Es war also nicht mehr verwunderlich, daß von den verschiedensten Seiten, vom Seelsorgeklerus, von Vertretern der Pastoralliturgie, vor allem vom Episkopat, nicht nur die Beibehaltung der erneuerten Osternachtfeier erbeten wurde, sondern immer häufiger und eindringlicher auch die gleichsinnige Erneuerung der gesamten Karwochenliturgie verlangt wurde.

So bekam denn die schon einmal in einem amtlichen Dokument genannte päpstliche Kommission „Zur Liturgiereform" (siehe Dekret vom 23. März 1955 über die Rubrikenvereinfachung) den Auftrag, die entsprechenden Vorschläge auszuarbeiten. Vielleicht darf hier erwähnt werden, was schon oben angedeutet wurde, daß seit dem Jahre 1953[5]) die Reform von Gründonnerstag und Karfreitag fertig vorlag, aber wegen äußerer Umstände damals nicht veröffentlicht werden konnte. Da sich inzwischen die Bitten von seiten des Episkopates weiterhin häuften und auch immer wieder um eine Erneuerung der Liturgie des Palmsonntages gebeten wurde, wurde schließlich die ganze Karwoche in das Erneuerungsprogramm einbezogen, welches also durchaus hinlänglich Zeit zur Ausreifung und Durcharbeitung hatte. Da es sich aber in mehrfacher Hinsicht um sehr eingreifende Erneuerungen handelte, so wollte der Heilige Vater, nach wohlberechtigtem Brauch, auch die Kardinäle der Ritenkongregation befragen. Es fand daher am 19. Juli 1955 eine außerordentliche Sitzung der Riten-Kardinäle statt, bei der — so ist es Herkommen — eine gedruckte, gründlich ausgearbeitete „Positio" vorgelegt wurde, die sehr reich mit Dokumenten ausgestattet war, um die ganze Materie nach allen Seiten klarzustellen, wobei auch die negativen Stimmen zu ihrem Recht kamen, was wohl beachtet werden möge[6]). So konnte endlich die Schlußentscheidung des Heiligen Vaters fallen,

---

[5]) Die großen Hauptzüge der Generalreform sind nach allem schon seit Jahren festgelegt; die Ausführung — wie man wohl sieht — wurde für die Osternacht und jetzt für die ganze Karwoche durch das positive Eingreifen des Episkopates veranlaßt, der ja an allererster Stelle für die Seelsorge am gläubigen Volk zuständig ist. Eine nähere Geschichte der unter dem jetzigen Heiligen Vater angelaufenen Liturgiereform auch nur andeutungsweise vorzulegen, ist begreiflicherweise noch nicht möglich.

[6]) Die angedeutete „Positio" ist selbstverständlich der Öffentlichkeit unzugänglich; sie hat aber dem Heiligen Vater vorgelegen, der, wie gleich gesagt wird, das große Werk, das er selber in der Linie vom hl. Pius X. wieder aufnahm, auch mit persönlicher Anteilnahme verfolgt.

der seit Jahren schon laufend die ganze Entwicklung dieser Dinge aufmerksam verfolgt hatte.

Nach dieser notwendig kursorischen beschreibenden Einleitung geht das Generaldekret zu den eigentlichen gesetzgeberischen Verordnungen über. Es sind drei Abschnitte mit insgesamt zehn Punkten (Paragraphen).

Im ersten Abschnitt wird die liturgische Neuordnung der Karwoche vorgeschrieben, und zwar für den Bereich der römischen Liturgie ganz allgemein; für die übrigen lateinischen Riten nur, was die Stunde der liturgischen Feier betrifft, um die äußerliche Einheitlichkeit zu wahren, während die Eigenheiten dieser Riten erhalten bleiben. Die Neuordnung verpflichtet ab Palmsonntag 1956, der diesmal auf den 25. März fällt. Außerdem wird für die ganze Karwoche jede Kommemoration (in Messe wie Offizium) sowie (in der Messe) jede „Oratio imperata" (ab homine oder a rubricis) untersagt. Die ganze Woche soll ausschließlich dem Gedenken der großen Geheimnisse vorbehalten bleiben.

Der zweite Abschnitt bringt die Neuregelung der Zeit der liturgischen Feiern in der Karwoche, während dann die „Editio typica" die Form enthält. Am Palmsonntag bleibt die Gottesdienstzeit unverändert, also am Morgen. Um es gleich klar zu sagen, es wäre durchaus gegen die Absicht des Gesetzgebers, etwa die Palmprozession auf den Abend zu verlegen (die Abendmesse kann bleiben, wo sie seelsorglich nötig ist). Es soll keineswegs eine praktisch allgemeine Abendfeier an Sonntagen vorbereitet werden! Die Abendmessen an Sonn- und Feiertagen sollen eine Hilfsmaßnahme bleiben, aber nicht etwa zur Regel werden. — Am Gründonnerstag wird nunmehr in den Bischofskirchen vormittags eine „Missa chrismatis" mit eigenem Formular zu feiern sein, zur Weihe der heiligen Öle. Der allgemeine Festgottesdienst, die „Missa in Cena Domini", ist am „Abend" zu halten, und zwar mit dem Spielraum von 5 Uhr nachmittags bis spätestens 8 Uhr abends (Zeitpunkt für den Beginn der Meßfeier). — Am Karfreitag ist der liturgische Gottesdienst „nachmittags" zu halten (Unser Herr ist „nachmittags" gestorben!), und zwar mit dem Spielraum von 3 Uhr nachmittags bis 6 Uhr abends (Zeitpunkt für den Beginn der Feier). Der Vigilgottesdienst, die Osternachtfeier, soll an sich mit einem solchen Beginn gehalten werden, daß die Messe um Mitternacht herum anfangen kann. „Wo aber nach dem Urteil des Ordinarius loci, unter Erwägung der tatsächlichen Verhältnisse der Gläubigen und des Landes, eine Vorverlegung der Osternachtfeier angezeigt erscheint, soll diese nicht beginnen vor der Abenddämmerung, sicher nicht vor Sonnenuntergang." Damit ist praktisch die Vorverlegung der Osternachtfeier auf die Abendstunden allgemein zulässig. Der Termin für den Beginn ist klar und einleuchtend festgelegt: die Lichtfeier (Feuerweihe,

Osterkerze) verlangt sinnvollerweise zumindest eine gewisse Dunkelheit oder Dämmerung[7]).

Bezüglich des Offiziums wird verfügt (in Folgerichtigkeit zu den Bestimmungen über die Hauptgottesdienste): an den ersten vier Tagen wird an Form und Zeit der Rezitation nichts geändert. Im „Triduum sacrum" sind im Chor, und bei gemeinsamem Gebet ohne strikte Chorverpflichtung, Matutin und Laudes am Morgen zu beten, ebenso später die kleinen Horen („hora competenti"). Aber an den Bischofskirchen, wo am Gründonnerstag die Ölweihemesse zu halten ist, können Matutin und Laudes am Vorabend antizipiert werden. Am Gründonnerstag und Karfreitag fällt die Vesper aus (immer im Chor und bei gemeinsamer Rezitation; selbstverständlich auch für den Zelebranten und die Assistenten oder den einen oder anderen „liturgisch" teilnehmenden Priester oder sonst Brevierverpflichteten). Die Komplet wird an beiden obgenannten Tagen (immer im Chor usw.) nach dem Hauptgottesdienst gehalten, am Karsamstag, wo man „wacht", fällt sie aus. Wer aber an diesen Tagen aus welchem Grunde immer (Krankheit, Reise, anderweitige Beschäftigung zur Zeit des Chors oder gemeinsamen Rezitierens) „privat" rezitiert oder während des Hauptgottesdienstes diesem nicht moralisch beiwohnen konnte, ist zur Absolvierung sämtlicher Horen verpflichtet in der Form, die allenfalls an den betreffenden Tagen angegeben ist.

Der dritte Abschnitt der Verfügungen bestimmt, daß das „Quadragesimal"-Fasten wiederum auf die Mitternacht zwischen Karsamstag und Ostersonntag verlegt wird, wie es bis zum Erscheinen des neuen Kirchenrechtsbuches (1917) der Fall war. Diese Bestimmung hat, angesichts der nunmehr wohl allgemeinen Dispensen, einen mehr ideellen Wert; der ganze Karsamstag soll wieder in ursprünglicher Weise als Tag ernster Sammlung und Trauer am Grabe Christi gehalten werden.

II. Die pastoral-liturgische Instruktion

In einer kurzen, aber sehr prägnanten Einleitung wird auseinandergesetzt, warum diese pastoral-liturgische Instruktion dem Generaldekret beigegeben wurde. Im ersten Satz wird — und dies ist eine prinzipielle Feststellung — mit schärfstem Nachdruck

[7]) Daß bei der Liturgiereform durchaus nicht etwa archäologische und liturgiehistorische Momente den Hauptausschlag geben (sie können und dürfen freilich nicht außer acht gelassen werden), ersieht man u. a. ganz klar aus der nunmehr praktisch allgemeinen Freigabe der Abendfeier der Osternacht. Die ideale Zeit, also die Mitternacht, wird nicht preisgegeben. Es werden sich immer und überall Kirchen, Klöster, Abteien, Anstalten finden, die ohne große Schwierigkeit diese Idealzeit einhalten können; aber im übrigen ist nunmehr jedem, auch Kindern und älteren Leuten, die Teilnahme an der Osternachtfeier möglich, zumal in Orten mit mehreren Kirchen, wo die Anfangszeiten so angesetzt werden können, daß sich die Leute ablösen können.

erklärt, daß der Sinn und Zweck der liturgischen Neuordnung der Karwoche durchaus pastoral ist, ein Seelsorgeanliegen, keine irgendwie geartete liturgische Archäologie, keine Musealrestaurierung. Damit wird natürlich nicht geleugnet, daß bei der Neuordnung gründliche liturgie-historische Studien und Arbeiten berücksichtigt wurden. Eben weil es sich vor allem um ein Seelsorgeanliegen handelt, hielt es die Ritenkongregation (die Reformkommission) für unabweislich, eine eigene Instruktion beizufügen: vorerst zum Übergang von der bisherigen alten Ordnung auf die neue, die begreiflicherweise einer Anleitung bedarf, aber auch grundsätzlich, um alle, denen es zusteht und die es angeht, klipp und klar auf ihre Aufgabe (man darf wohl sogar sagen: auf ihre Pflicht) hinzuweisen, nach Maßgabe ihrer Stellung die Neuordnung, die Pius XII. wahrhaft als oberster „Hirte" der Herde Christi verfügt hat, zur möglichst vollkommenen Ausführung zu bringen. Darum heißt es auch sehr bezeichnend: „Omnibus (!) itaque, quorum interest, huius Instructionis cognitio et observantia iniungitur"[8]).

Es ist hier nicht der Ort, die Instruktion einfach abzuschreiben. An dieser Stelle kann es sich nur darum handeln, auf einige Kernprobleme hinzuweisen. Die Instruktion umfaßt vier Kapitel, das wichtigste ist das erste: „Von der pastoralen und rituellen Vorbereitung" der neuen Karwochenordnung. Hier wird den Oberhirten und nach ihnen dem gesamten Seelsorgeklerus eindringlichst nahegelegt, daß und wie sie diese unbedingt notwendige Vorbereitung des Volkes durchführen sollen. Immer wieder wird auf die „pastorale" Zweckstellung der Neuordnung hingewiesen, immer wieder verlangt, daß aus der heiligen Liturgie dieser Tage der volle Gnadengehalt herausgeholt werden solle, der ihr innewohnt, um das christliche Leben in seinem Vollumfang zu kräftigen und in seinem Vollzug sicherzustellen. Dabei kommt natürlich der Fastenzeit mit ihren üblichen Predigten eine besondere Bedeutung zu.

Dann geht die Instruktion die einzelnen Tage durch und gibt die Hauptpunkte an, auf die bei der Belehrung des Volkes vor allem hinzuarbeiten sein wird. Dabei sind ganz besonders die liturgisch-pastoral wichtigen Neuerungen hervorgehoben. So am Palmsonntag die Prozession, die als die Hauptsache (außer der Messe) herausgearbeitet ist. Die Weihe ist auf die ursprüng-

[8]) Wenngleich die Instruktion, I, 1, hauptsächlich von der Fastenzeit spricht als vor allem gegeben zur Aufklärung der Gläubigen, so ist selbstverständlich die sonstige sach- und fachgerechte Aufklärung, vor allem durch die Schrift, nicht ausgeschlossen. Im Gegenteil! Die verschiedenen schon bestehenden Stellen des liturgischen Apostolates haben jetzt eine prachtvolle Aufgabe zu lösen; und es wäre jetzt auch der Augenblick, wieder einmal daran zu erinnern, daß ja eigentlich in jeder Diözese eine bischöfliche Kommission für die Leitung und Förderung der liturgischen Arbeit (an Klerus und Volk) bestehen und wirken sollte. Vgl. Official diocesan liturgical Commissions, in: Worship, 29 (1955), 439—449.

liche Kürze zurückgeführt; umso mehr soll nun wieder der fast verlorengegangene Sinn der Prozession durchgesetzt werden: eine große, öffentliche Huldigung an Christus, den Messiaskönig, der für alle in den Tod geht. Mehr als je in unserer Zeit, die so vieles umstürzt und aufwühlt, ist die Treue des ganzen Christenvolkes zu Christus —, und zwar eine Tattreue im Leben, nicht bloß eine Kirchentreue in den Gotteshausmauern (und sogar diese fehlt schon vielfach!) eine der allerwichtigsten Forderungen pastoraler Fürsorge. Am Gründonnerstag ist es besonders die Fußwaschung. Diese, eine der großen Masse des Volkes praktisch unbekannte Feier, darf nunmehr, wo immer pastorale Rücksichten es zulassen, in der Kirche öffentlich, während der feierlichen Abendmesse „in Cena Domini", stattfinden, und zwar unter ausdrücklichem Hinweis auf das große Gebot der Nächstenliebe, die Christus selber in diesen Tagen unter so blutig-heiligen Beweis gestellt hat. Ihre wirkliche und ernsthafte, persönliche Ausübung von seiten aller Christgläubigen an allen Bedürftigen ist heute mehr denn je notwendig, auch als einer der kräftigsten Tatsachenbeweise für die Echtheit des Christentums, das wir bekennen. Der Gründonnerstag kann und soll in dieser Gesinnung zu einem Großtag der christlichen Caritas werden! Die Armen, die allenfalls zur Fußwaschung ausgewählt werden, sollen an diesem Tage — und nicht nur an diesem Tage — wirklich erleben, was christliche Nächstenliebe ist und leisten kann.

Am Karfreitag bringt die Neuordnung eine weitere, pastoral ganz große Neuerung, die allergrößte Beachtung von seiten des Klerus verlangt, soll sie am lieben Christenvolk jene gnadenvolle Wirkung ausüben, die sich der Heilige Vater ganz besonders von dieser Wiederherstellung eines alten Brauches verspricht: gemeint ist die Karfreitagskommunion. Hier ist ein Wort mehr am Platze. Am Todestag Christi ist in keiner Liturgie, im Morgen- wie im Abendland, jemals eine Meßfeier gewesen, auch nicht in der altrömischen. Weil aber ursprünglich der Kommunionempfang an die Meßfeier gebunden war, so gab es auch an diesem Tag keine Kommunion für die Gläubigen. Auffallenderweise aber beginnt man in Rom selber um das 7. Jahrhundert herum, vielleicht auch schon früher, damit, dem Volk die hl. Kommunion zu reichen; nicht bei der großen feierlichen Papstliturgie, wohl aber in den Titelkirchen, also in den Pfarrkirchen, wie wir heute sagen würden. Auch der Papst selber kommunizierte nicht; mit der Kreuzverehrung schloß die liturgische Feier. Später drang dann die Kommunion auch in die Papstliturgie ein und ging damit auf die Bischofskirchen und auf die anderen Kirchen über. Auch die allgemeine Gläubigenkommunion verbreitete sich dann von Rom aus über den ganzen Bereich der lateinischen Kirche. Man hielt es damals für selbstverständlich, an diesem großen Tag der Erlösung nicht nur das materielle Kreuz, an dem der Herr für uns starb,

zu verehren, sondern vor allem in lebendigem sakramentalem Kontakt mit dem für uns dahingeopferten Leib des Herrn sich der Erlösungsfrüchte besonders reichlich teilhaftig zu machen. Erst als aus verschiedenen Gründen die häufige Kommunion im hohen Mittelalter überhaupt abzunehmen begann, machte diese Abnahme auch nicht vor dem Karfreitag halt. Zu Beginn der Neuzeit war die Karfreitagskommunion nur mehr in einigen Ordensfamilien und in etlichen Landstrichen üblich, bis sie dann im 17. Jahrhundert sogar ausdrücklich verboten wurde; immerhin blieb sie in einem Dorf Westfalens bis auf den heutigen Tag in Übung. In unserer Zeit, wo der Glaube und damit die Liebe so sehr der Gefahr der Erkaltung ausgesetzt sind, bekommt die nunmehr wieder zugelassene Praxis der Karfreitagskommunion einen ganz besonderen Wert. Sie entspricht durchaus der — Gott sei Dank — so ausgeprägt eucharistischen Frömmigkeit unserer Tage, die den lebendigen und lebendigmachenden und erhaltenden Kontakt im Sakramente mit Christus sucht. Im Sinne des Heiligen Vaters sollte die Karfreitagskommunion ein ganz starkes Mittel werden, um das gläubige Volk wieder inniger und vor allem gnadenhafter, daher lebenswirksamer an Christus, den Erlöser, zu binden.

Die Instruktion behandelt dann die Hauptpunkte der Osternachtliturgie und gibt auch da wirksame Gesichtspunkte an, um die Teilnahme im Volke gnadenhaft wirksam zu machen, wobei mit allem Recht besonders auf die Erneuerung der Taufversprechen Wert gelegt wird, ein Brauch, der sich nach vielhundertfältigem Zeugnis ungemein eindringlich und aufrüttelnd erwiesen hat.

In einem zweiten Kapitel folgen dann Weisungen zu Einzelpunkten der Rubriken. Die Karwochenzeremonien sollen, wo es möglich ist, mit allem Glanz und unter Anteilnahme des ganzen Klerus geschehen, sonst sind die ebenfalls im Rubrikentext angegebenen einfachen Riten anzuwenden, wobei viel Wert auf die Mithilfe der Ministranten gelegt wird (ein praktischer Hinweis zur Heranziehung der Jungmänner zum Kirchendienst an solchen ausgezeichneten Tagen!). Die Geistlichkeit wird ermahnt, den Gläubigen genügende und bequeme Beichtgelegenheit zu geben; Massenandrang ist an solchen bevorzugten Beichttagen im Interesse des guten Sakramentenempfanges zu vermeiden. Übrigens soll die vermehrte Kommunionhäufigkeit auch den Beichtstuhl entlasten, da sich die Beichten mehr verteilen können. Am Pfingstsamstag entfällt (wie schon jetzt dort, wo die Osternachtfeier gehalten wurde) die zweite Taufwasserweihe mit allem Zubehör, da für diesen Tag noch viel mehr gilt, daß diese Feier vor leeren Bänken abgehalten wurde.

Wichtiger sind dann die Erläuterungen von Kapitel III über Messe, Kommunion und eucharistische Nüchternheit. Das Verbot

der Privatmessen am Gründonnerstag wird neuerdings eingeschärft und die uralte, so tief sinnvolle Gemeinsamkeitsfeier des Klerus (wo mehrere Klerusmitglieder da sind) für den Gründonnerstag ausdrücklich betont. Immerhin wird den Ortsordinarien zugestanden, wo es aus pastoralen Gründen nötig scheint, in einzelnen Kirchen und öffentlichen Oratorien die eine oder andere Stillmesse zu gestatten aus dem einzigen Grunde, daß an diesem hohen eucharistischen Gedenktag möglichst alle Gläubigen zur Kommunion gehen können. Das gilt vor allem für größere Orte und für die Städte, wo ein einziges Hochamt nicht ausreicht. In halböffentlichen Oratorien hingegen ist nur eine einzige Messe vom Ortsordinarius zu gestatten; das gilt vor allem für geschlossene Frauengemeinschaften und Anstalten. Diese Stillmessen sind aber nur zu jener Tageszeit erlaubt, zu der die neue Abendmeßfeier zugelassen ist (also zwischen 5 und 8 Uhr abends). Die hl. Kommunion darf an diesem Tag nur ausgeteilt werden während und unmittelbar anschließend an die Abendmesse, nicht etwa bei der Ölweihemesse. Am Karfreitag ist die hl. Kommunion einzig nur während der liturgischen Nachmittagsfeier zulässig. Am Karsamstag ist die Kommunionausteilung an das Volk ebenfalls nur während und unmittelbar anschließend an die Osternachtsmesse gestattet. Kranken- und Sterbendenkommunion bleiben selbstverständlich immer und jederzeit frei. Der Bischof, der am Gründonnerstag vormittags die Ölweihemesse hält, kann auch (muß aber nicht) die feierliche Abendmesse halten. Wenn er die Osternachtfeier selber hält, so muß er das Osteramt vormittags nicht mehr selber halten, kann es aber tun. Jeder Priester, der die Osternachtfeier derart hält, daß seine Messe schon nach Mitternacht trifft (wie es ideal sein sollte), darf dann ohne weiteres auch am Ostersonntag selber die Ostersonntagsmesse lesen; falls er das Indult dazu hat, auch binieren oder gar trinieren. Bezüglich der eucharistischen Nüchternheit gelten die Bestimmungen der Apostolischen Konstitution „Christus Dominus" vom 6. Jänner 1953.

Endlich werden in einem vierten Kapitel einige Weisungen — übrigens sehr nachdrücklich und praktisch — gegeben, um gewisse Schwierigkeiten, die sich nur zu leicht (wie auch die bisherigen Erfahrungen mit der neuen Osternachtfeier gezeigt haben) aus dem Zusammenstoß der Liturgie mit den verschiedensten Volksbräuchen und der Volksfrömmigkeit bzw. den Volksandachten ergeben, zu beseitigen. Um mit dem letzten Punkt anzufangen, wird das Läuten der Glocken am Gründonnerstag und am Karsamstag geregelt, zumal dort, wo mehrere Kirchen an einem Ort sind; dort läuten die Glocken zugleich mit der Hauptkirche. Wo der Brauch besteht — und das gilt besonders von den lateinischen Ländern —, am Karsamstag die Häuser auszusegnen (wer an diesem Tag einmal in Rom war, wird sich noch daran erinnern!), wird sehr energisch vorgeschrieben, daß die Ordinarien diese

Weihe, die übrigens den Pfarrern zusteht, von diesen oder zumindest von anderen Seelsorgern (Hilfsgeistlichen, Kaplänen) vollziehen lassen, vor oder nach Ostern, und zwar in Verbindung mit einem pastoralen Hausbesuch der ganzen Pfarre.

Im ersten Punkt, bei dem wir uns einen Augenblick länger aufhalten wollen, weil er auch, und sogar sehr, unsere Gegenden betrifft, wird sowohl den Ortsordinarien wie dem gesamten Seelsorgeklerus aufgetragen, zu sorgen, daß solche Volksbräuche und -andachten, die der wahren Frömmigkeit dienen, erhalten bleiben und auf kluge Weise mit der eigentlichen Liturgie in Einklang gebracht werden. Dann wird sehr deutlich gesagt: „Die Gläubigen sollen unterrichtet werden über den hohen Wert der Liturgie, welche immer und ganz besonders in diesen (Kar-) Tagen die übrigen frommen Andachten und Gewohnheiten, auch die besten, ihrer Natur gemäß weit überragt."

Dieser ganz wichtige Pastoralpunkt, zu dessen Beobachtung sowohl die Oberhirten wie der ganze Seelsorgeklerus aufgerufen werden, wird natürlich, je nach Gegenden und Landessitten, anders angewendet werden müssen. In den lateinischen Ländern dreht es sich sehr stark um den sogenannten „Grab"-Besuch, wobei der Sakramentsaltar gemeint ist, auf dem am Gründonnerstag das heiligste Sakrament für den Karfreitag aufbewahrt wird. In spanischen und lateinamerikanischen Gebieten wird es sich vor allem um die großen Prozessionen handeln, die an diesen Tagen, vor allem am Karfreitag, stattfinden. Bei uns hinwieder geht es vor allem um das „Heilige Grab", das wir am Karfreitag und Karsamstag haben, und um die „Auferstehung". Nicht zu reden von den ganz allgemein üblichen Andachten, wie Kreuzweg, Schmerzhafte-Mutter-Andacht usw. Alle diese und ähnliche fromme Bräuche und Volksandachten sind nicht abgeschafft. Im Gegenteil! Sie sind sicherlich in jene Kategorie einzureihen, von der es ausdrücklich heißt, daß sie „klugerweise" mit der eigentlichen Liturgie, die immer den Vorrang haben muß, zu verbinden ist.

Das „Wie" ist fallweise zu untersuchen und wird ortsweise auch anders ausfallen können. Bleiben wir bei unseren Gewohnheiten! Das „Heilige Grab", wie es in unseren Gegenden gang und gäbe ist, zählt ohne jeden Zweifel zu den erhaltenswerten volksfrommen Bräuchen. Ebenso ganz gewiß die „Auferstehung". Hingegen kommt bei uns die besondere Verehrung der heiligsten Eucharistie vom Gründonnerstag bis zur Karfreitagsliturgie kaum in Betracht; sie ist praktisch unbekannt geblieben. Das hindert nicht, daß etwa jetzt, nach der Neuordnung, am Gründonnerstag abends bis in die Nacht, wo es geht, eine öffentliche Anbetung des heiligen Sakramentes stattfinde. Es ist aber alles zu tun, um die wertvollen Bräuche des bei uns üblichen „Heiligen Grabes" und der dazugehörigen „Auferstehung" aufrechtzuerhalten. Man

wende nun nicht etwa ein, daß eine Verbindung dieser Bräuche mit der Liturgie nicht oder schwer möglich sei. Das „Heilige Grab" macht gar keine Schwierigkeit. Auch der Besuch desselben von seiten der Gläubigen wird sich auch mit der neuen Stundeneinteilung bewältigen lassen. Aber die „Auferstehung"! Man sei nicht kleinlich und nicht zu subtil! Das gute Volk geht nicht auf feine Unterscheidungen ein. Die Liturgie ist in ihrer Art streng, herb, symbolhaft und wird, zumal in diesen Tagen, auch sehr anschaulich, doch ist sie immer irgendwie gehalten. Das Volk will aber den klaren und sogar aufdringlichen Augenschein! Die rein liturgische Auferstehungsfeier (wenn wir die Osternachtliturgie so nennen wollen) gibt dem Volke nun gewiß nicht die greifbare Sensation der wirklichen, leibhaftigen Auferstehung. Diese aber gibt ihm unsere „Auferstehung"! Es macht dem Volke nichts aus, daß Christus „liturgisch" eigentlich schon auferstanden ist, während er etwa nachher noch in der „Auferstehung" so recht augenscheinlich aufersteht. Zu scharf macht schartig, und eine unkluge, übereilte Abschaffung der „Auferstehung" würde nur die eigentliche Liturgiefeier schwer beeinträchtigen. Es wird Zeit und gute Unterweisung brauchen, bis der Masse der Gläubigen die Unterscheidung zwischen „Liturgie" und „Volksandacht" wesenhaft klar wird. Es wäre unrecht und pastoral falsch, dem Volke „seine", ihm viel mehr gelegenen Andachten einfach wegzunehmen, um dafür die „reine" Liturgie hinzustellen. Wie so oft, gilt auch hier: das eine tun und das andere nicht lassen! Und dazu weist die Instruktion nachhaltig den Weg.

III. Der neue Karwochenritus

Dieser ist, wie schon gesagt, in der amtlichen vatikanischen Textausgabe enthalten, welche zur „typica" erklärt wurde. Da diese Ausgabe oder vielmehr die Rubriken und Texte, die darin geboten werden, nunmehr sogleich allgemein verbindlich sind, sind die vom Heiligen Stuhl aus amtlich ermächtigten liturgischen Verleger befugt, nach der vatikanischen Ausgabe auch eigene Ausgaben, eventuell vermehrt, herauszubringen. Es gelten dafür die im Einvernehmen mit der Ritenkongregation von der vatikanischen Vermögensverwaltung aufgestellten Vorschriften. Es kann nun hier nicht davon die Rede sein, etwa einen Rubrikenkommentar zur Karwoche zu schreiben. Es möge genügen, auf einige Hauptunterschiede gegenüber dem bisherigen Ritus hinzuweisen, wobei nicht unterlassen werden soll, jeweils auf die pastoralliturgische Bedeutung der Neufassung hinzuweisen, soweit dies nicht schon bei Besprechung der vorausgegangenen Stücke der Fall war.

1. Wie in den drei Dokumenten die Karwoche nur mehr „hebdomada sancta" und nicht mehr „hebdomada maior" genannt

wird, so heißt nunmehr auch der Palmsonntag fürderhin einfach „2. Passionssonntag“. Dabei genüge es, zu bemerken, daß gerade der „Palm“-Sonntag ursprünglich der wirkliche und einzige „Passions“-Sonntag war, mit dem eben die „Passions“-Woche begann. Die „Palmweihe“ ist sehr stark verkürzt, während sie bis jetzt geradezu nach Art einer ganzen „Missa sicca“ ausgebaut war. Nach einer Einleitungsantiphon (der bisherigen) folgt das einzige Weihegebet mit Besprengung und Beräucherung, die Austeilung der Zweige, wo diese üblich ist (wenigstens an den Klerus), wobei die zwei bisher üblichen schönen Antiphonen um zwei entsprechende Psalmen erweitert wurden, um leichter die Zeit auszufüllen, die allenfalls bei großen Gemeinden zur Austeilung benötigt wird. Es folgt die Lesung des Evangeliums vom triumphalen Einzug des Herrn, dem unmittelbar die Prozession als Erneuerung dieses Einzuges folgt, wobei die Gesangsteile vermehrt wurden, da man gerne möchte, daß gerade die Prozession als öffentliche Glaubenskundgebung an Christus, den Kreuzeskönig, das Hauptgewicht bekomme, auch im Volksbewußtsein. Das karolingische „Gloria, laus et honor“ wird nunmehr während der Prozession gesungen, die Zeremonien am Eingang in die Kirche fallen weg. Es sind auch andere Christkönigshymnen gestattet. Ebenso ist es gestattet, wo es sich tun läßt und pastoral ausgewertet werden kann, die Weihe in einer anderen Kirche zu halten und die Prozession in die Hauptkirche zu führen. Dort findet dieser Teil der Liturgie seinen naturgemäßen Abschluß in einer neuerlichen (und neuen) Oration[9]).

Die Messe, die alte, ehrwürdige „Passions“-Messe, bleibt, wie sie ist, einzig die „Passion“ wird am Anfang und am Schlusse abgekürzt und auf die Geschichte des eigentlichen Leidens (Gethsemani bis Begräbnis) beschränkt, wie auch an den beiden anderen „Passions“-Tagen, Dienstag und Mittwoch. Ebenso wird die bisherige Zerreißung in eine „Passion“ und in ein „Evangelium“ aufgehoben; die ganze Leidensgeschichte wird einheitlich gelesen (gesungen); sie stellt an diesem Tag eben das „Evangelium“ dar. Wer aber etwa binieren muß, findet für diesen Fall einen kurzen Ausschnitt aus der „Passion“, den Tod Christi, als „Evangelium“ vor. Am Montag in der Karwoche ändert sich nichts. Am Dienstag und Mittwoch sind die „Passionen“, wie schon angedeutet, auf die Leidensgeschichte beschränkt.

---

[9]) Bezüglich der Prozession am Palmsonntag sei auf die großartige Entwicklung hingewiesen, welche diese im frühen Mittelalter genommen hatte und noch lange beibehielt. Man sehe darüber die Fachwerke nach sowie die alten „Ordines“, die z. B. von Andrieu musterhaft herausgegeben worden sind, oder die verdienstvollen Werke, die immer wieder über die Volksfrömmigkeit und das kirchliche Brauchtum erscheinen, oft länder- und gegendweise. Wenn es glücken sollte, die Christkönigsprozession am Palmsonntag wieder volkstümlich zu machen, so hätte das fraglos auf die lebendige Glaubensüberzeugung der Massen einen heilsamen Einfluß. Die Liturgie läßt genug Spielraum, um auf den vorhandenen volksfrommen Elementen aufzubauen.

2. Gründonnerstag. — a) Die Ölweihemesse ist zum Großteil alt, insoferne uns ja in den Sakramentarien die alten Gebetsteile samt Präfation erhalten sind. Die Gesangsteile, Epistel und Evangelium sind neu; die Auswahl war leicht: die Stelle aus dem Jakobusbrief über die Krankensalbung (5, 13—16) und die Aussendung der Jünger nach Markus, ein praktisch bisher ganz ungenütztes Stück (6, 7—13), in dem von der Ölsalbung die Rede ist, mit der die Apostel die Kranken heilten. Als die Ölweihemesse im frühen Mittelalter ausfiel und die Ölweihe in die nunmehr morgendliche „Cena Domini"-Messe hineingezogen wurde, wurde auch die eigene Präfation der Ölweihemesse in die große Weihepräfation des Chrisams hineingewoben, aus der sie nur wieder ausgelöst zu werden brauchte.

b) Die eigentliche Festmesse, die alte „Missa calicis", also die Messe zur Feier des Letzten Abendmahles mit seinen Geheimnissen, bleibt unberührt. Nur kann fakultativ die Fußwaschung eingeschoben werden, und zwar nach dem Evangelium, das ja die Fußwaschung des Herrn beschreibt. Wird die Fußwaschung in der Kirche vorgenommen, dann muß freilich auch das Volk vorher über den tiefen Sinn dieser Zeremonie richtig und gut aufgeklärt und zugleich eingeladen werden, den Tag zu einem Tag der christlichen Caritas zu machen. Nach der Messe, in der die übliche Kommunionausteilung stattfindet, erfolgt die Übertragung des Ziboriums zum Seitenaltar oder an jenen Ort, wo es nach der Gewohnheit der einzelnen Kirche aufbewahrt werden soll. Da nunmehr am Karfreitag allgemeine Kommunionfeier ist, so wird im Hochamt nicht mehr, wie bisher, eine zweite große Hostie für die Zelebrantenkommunion des Karfreitags konsekriert (wohl aber wegen des „Heiligen Grabes" eventuell eine zweite, aber nicht mehr, wie bisher, eine dritte). Es wird darum auch das Ziborium übertragen, aus dem dann am Karfreitag Zelebrant und Gläubige den Leib des Herrn empfangen. Nach der Übertragung findet die Altarentblößung wie bisher statt. Es sei erwähnt, daß die Rubriken wollen, daß am Gründonnerstag die Kommunionhostien (Pyxis) frisch in der Abendmesse konsekriert werden, in der sie dann auch gleich ausgeteilt werden; wo man mit größerem Andrang zu rechnen hat, muß man eben mehrere Ziborien bereithalten, um nicht etwa am Karfreitag in Verlegenheit zu kommen.

3. Die Karfreitagsliturgie erscheint in vier Abschnitte gegliedert. — a) Die Lesungen. Nach der altehrwürdigen Sitte der Prostration, die für Zelebranten und hohe Assistenz beibehalten wird, während ein allenfalls anwesender übriger Klerus mit tiefer Verneigung kniet, kommt als Abschluß eine alte schöne Oration wieder zu Ehren. Es folgen zwei Lesungen, zwei Responsorien, zwei Orationen und die „Passion" nach Johannes. — b) Die „Fürbitten" sind nahezu unverändert. Sie haben bloß Titel, die zwar nicht gebetet werden, aber sehr zur Deutlichkeit beitragen.

Statt der längst zwecklosen Oration für den „römischen Kaiser" haben wir jetzt eine neu gefaßte Formel für die staatliche Obrigkeit. Beim Gebet für die Juden ist das im Mittelalter unterdrückte „Flectamus genua" mit Stillgebet wieder aufgenommen. — c) Die Kreuzverehrung. Das verhüllte Kreuz (es wird gewünscht, daß es nicht zu klein sei!) wird aus der Sakristei in die Kirche gebracht (Erregung der Aufmerksamkeit!), hier, wie bisher, enthüllt, aber mit kleinen Neuerungen bezüglich der Ministranten, die mit Leuchtern dem Kreuz das Geleit geben. Ebenso soll das Kreuz nach der Enthüllung nicht einfach auf den Boden gelegt, sondern von zwei Ministranten aufrecht gehalten werden und so von Zelebranten, Klerus und dann, am Gitter, auch vom Volk verehrt werden. Das Volk, erst die Männer, dann die Frauen, sollen am Kreuz vorbeiziehen und, mit einfacher Kniebeuge, den Fuß des Heilandes küssen. Dazu wären die Improperien zu singen[10]). — d) Nun folgt der vierte Teil, die Kommunionfeier. Das Allerheiligste wird in einer einfachen Prozession (entsprechend dem tiefernsten Charakter des Tages) zum Hochaltar gebracht. An die Stelle der sogenannten „Missa praesanctificatorum" ist nun ein sehr schlichter, ausdrucksvoller Kommunionritus getreten, dem die alten Ordines als teilweises Vorbild dienten, ohne aber sklavisch nachgeahmt worden zu sein. Hier vor allem wird der Klerus mit Belehrung und Erklärung einsetzen müssen, nicht nur wegen des tiefen Sinnes der Kommunion an sich an diesem hochheiligen Tage, sondern auch wegen der Form der Feier. Diese beginnt nämlich mit dem gemeinsamen feierlichen Beten des „Pater noster" (lateinisch!), welches das eigentliche klassische Kommunionvorbereitungsgebet ist. Darum ist es ja überhaupt in die Messe selber aufgenommen worden[11]). Der Zelebrant setzt mit dem „Libera nos, quaesumus" fort, das seit Gregor I. zum „Pater" in der Messe

[10]) Im ambrosianischen Ritus wird das Kreuz auf einer Art Bahre hereingetragen und auch auf dieser zur Verehrung ausgesetzt. Die Art, das Kreuz durch zwei Akolythen (Ministranten) aufrecht an beiden Armen halten zu lassen, damit es von Klerus und Volk verehrt werden kann, stammt aus dem frühen Mittelalter und scheint (wenn gut durchgeführt) insofern für die Verehrung geeigneter zu sein als das am Boden auf einem Kissen liegende Kreuz, weil das für ältere Priester und für ältere Leute beschwerliche Hinknien und wieder Aufstehen wegfällt. Da ferner auch das ganze anwesende Volk zur Kreuzverehrung kommen soll (es können auch allenfalls zwei und mehrere Kreuze in der gleichen Art und Weise an Nebenaltären aufgestellt werden), so empfiehlt sich eine einfache Form, nämlich das prozessionale Vorbeiziehen mit einfacher Kniebeuge und Kuß des Fußes des Gekreuzigten. Es wird sich ferner empfehlen, den ganzen Vorgang durch einige ausgewählte Personen leiten und überwachen zu lassen, damit alles ruhig, ohne Gedränge und andächtig vollzogen werden kann. Auf die fromme Vollziehung gerade dieser Zeremonie am Karfreitage ist großes Gewicht zu legen. Es ist geradezu ein Vorbereitungsakt auf die nachfolgende sakramentale Kommunion.

[11]) Man lese in den Fachwerken (vor allem jetzt in Jungmann, Missarum Sollemnia) über das „Pater noster" in der Messe nach. Es war die Verzeihungsbitte, die seine Aufnahme in die Kommunionvorbereitung veranlaßte. Es ist die so echt christliche Gesinnung (Gesinnung Christi des Herrn und Gesinnung seiner Gefolgs-

gehört, und geht dann sofort zur Kommunion selber über: das Gebet „Perceptio Corporis", das dreimalige „Domine, non sum dignus", die Kommunion aus der Pyxis mit der Formel „Corpus Domini nostri" wie sonst in der Messe. Daran schließt unmittelbar die Kommunion der Gläubigen. Dabei kann allenfalls, wenn man es nicht vorzieht, ernstes Schweigen einzuhalten, der Psalm 21 gesungen werden. Es folgen drei Nachkommuniongebete (alte Formulare), und der Karfreitagsgottesdienst ist zu Ende.

4. Am Karsamstag bleibt alles unverändert, so wie es nunmehr seit fünf Jahren im erneuerten Osternachts-Ordo vorgesehen war. Dieser hat sich so bewährt, daß keinerlei Umgestaltung nötig wurde. Wünsche gab es ja allerlei, aber nicht solche, die eine nochmalige Umgestaltung des vielfach schon eingelebten Ritus gerechtfertigt hätten[12]).

5. Im Offizium bleibt in den ersten Tagen der Karwoche alles wie bisher (unter Anwendung der Rubrikenvereinfachung vom 23. März 1955). Im „Triduum sacrum" werden nur in den kleinen Horen sowie im Kompletorium die immer wiederholten „Miserere" ausgelassen; am Karsamstag sind dieselben kleinen Änderungen belassen, die schon seit 1951 mit dem neuen Ordo verbunden waren.

Schluß. — Die Riten der Karwochenzeremonien sind also teilweise straffer zusammengefaßt, teilweise sind neue und wichtige Riten eingefügt, vor allem die Fußwaschung und die Karfreitagskommunion. Hauptsächlich ist aber die neue Zeitvorschreibung! Alles dies geschah in der Absicht, daß die Gläubigen leichter und lieber an diesen heiligen Tagen zur Kirche kommen, um an der eigentlichen sakramentalen Liturgie teilzunehmen und aus der lebendigen, bewußten Anteilnahme, zumal mit den Höhepunkten in der hl. Kommunion, zu einem lebendigeren, bewußteren Christenleben zu gelangen. Das also ist das große Ziel, die große Aufgabe: pastorale Auswertung der neuen Möglichkeiten oder die Karwochenliturgie als dem ganzen Christenvolk wieder zugängliche Kraftquelle zum Leben in Christus „crucifixus, sepultus, suscitatus"!

---

leute!) der gegenseitigen verzeihenden Liebe, in der wir uns alle am Tische des Herrn einfinden, zumal am heiligen Todestag des Herrn. Wahrlich, an Predigtthemen sollte es jetzt dem Seelsorgeklerus nicht so bald fehlen!

[12]) Nur ein Beispiel, um zu zeigen, daß viele Dinge bei der Liturgiereform wohl nur „autoritär" geregelt werden können. Lesungen (Prophetien) sind im alten Ritus 12; sie sind nunmehr reduziert auf 4, auf jene 4, die schon zur Zeit Papst Gregors des Großen einmal in Übung waren und die vielleicht sogar den ersten Bestand bildeten. Nach der Einführung der Osternachtfeier gab es bezüglich der Lesungen im großen und ganzen allgemeine Zustimmung, aber der eine wollte doch wieder nur 3, der andere 2, jener 6 und jener wieder 12 Lesungen; der eine wünschte freie Wahl aus allen 12, ein anderer einen Turnus von 3, 4 usw. Lesungen. Man wünschte eine Kleinstzahl für Pfarrkirchen, eine Vollzahl für Abteikirchen usw. Es möge dieses eine Beispiel genügen, um aufzuzeigen, daß leider noch weithin ein großer liturgischer Subjektivismus herrscht, dem freilich eine solide und ernsthafte Reform nicht folgen darf und kann.

Heilige und Wunder

Von P. Ferdinand Baumann S. J., Rom

I. Allgemeines

1. Die erste Frage, die von der Kirche in Selig- und Heiligsprechungsverfahren gestellt wird, ist die nach der „Heroizität" oder Heldenhaftigkeit der Tugenden des betreffenden Dieners (oder der Dienerin) Gottes. Dieser außergewöhnliche Tugendgrad ist sozusagen das erste „Wunder" — nämlich ein solches moralischer Art —, das die Gnade Gottes in seinem Diener, nicht ohne dessen entsprechendes Mittun, gewirkt hat. Wer vermöchte jedoch ein unbedingt sicheres Urteil über das innere, tugendliche Verhalten eines Menschen abzugeben? Wir sehen nicht in den innersten Bereich des Gewissens und der Seele anderer, ja vielfach nicht einmal der eigenen Seele, ganz hinein und können nur aus dem äußeren Handeln und Benehmen gewisse, mehr oder weniger richtige und wahrscheinliche Schlüsse ziehen über den Grad und das Maß der heiligenden Gnade oder der Angleichung einer Seele an die sittliche Vollkommenheit Gottes. Bei diesem äußeren Verhalten handelt es sich sodann um Gegebenheiten, die nicht unmittelbar, sondern höchstens in ihrer Deutung und Auswirkung dem Lehrauftrag und der Sendung der Kirche unterstehen, ähnlich wie andere geschichtliche Tatsachen. Die Meinungen und Wertungen der Menschen über solche Gegebenheiten gehen aber erfahrungsgemäß nicht selten weit auseinander. So findet sich in fast jedem Seligsprechungsprozeß der eine oder andere Zeuge, der nicht vom heroischen Tugendgrad des betreffenden Dieners Gottes überzeugt ist oder ihn geradezu verneint. Es gibt auch Fälle, wo zu Lebzeiten des Betreffenden wenige oder kaum einer an heroische Tugend des Dieners Gottes dachten, ja viele ihn verurteilten, bis Gottes Vorsehung nach seinem Tode durch auffallende Zeichen oder Wunder auf ihn hinwies.

Zudem läßt sich die „Heroizität" der Tugenden überhaupt nicht messen oder mathematisch beweisen. Zu ihrer Bestimmung oder Definition wird vielmehr das gewöhnliche Verhalten guter Christen als Vergleich herangezogen und gefragt, ob der Betreffende durch die Vollkommenheit, Beharrlichkeit und Freudigkeit seiner Tugendübung die Handlungsweise auch derer übertroffen hat, die ein lobenswertes Leben führen: Consentiunt heroicitatem esse eminentem virtutis gradum, qui communem hominum, etiam laudabiliter viventium, operandi modum superat (Benedictus XIV., De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione, lib. III, cap. 21, n. 10). Zwischen dem lobenswerten Verhalten guter Christen und dem heroischen Tugendgrad der heiligmäßigen Diener Gottes besteht aber offensichtlich ein „fließender", nicht genau abgrenzbarer Übergang. Wenn also durch

ein Dekret der Ritenkongregation der heroische Tugendgrad eines Dieners oder einer Dienerin Gottes erklärt wird, so kann nach der vorausgehenden Prüfung in wenigstens drei Sitzungen der gleichen Kongregation sicher kein vernünftiger Zweifel an der Richtigkeit dieser Feststellung bestehen, aber die Erklärung beansprucht dennoch keine Unfehlbarkeit.

Überdies bleibt es letztlich Gottes Geheimnis, wen unter all seinen Dienern und Dienerinnen er durch eine Seligsprechung auch auf Erden in besonderer Weise verherrlichen und den Menschen als Vorbild vor Augen stellen will; denn sicher gibt es viele, die hienieden, sei es auch ganz im verborgenen, einen heroischen Tugendgrad erreicht haben und die im Himmel sozusagen selig- oder heiliggesprochen sind, von denen aber auf Erden niemand spricht oder weiß.

2. Aus diesen Gründen ist es notwendig, daß zum Zeugnis der Menschen über das tugendliche Verhalten, wie es in den kirchlichen Prozessen festgestellt und dann durch das Dekret über den heroischen Tugendgrad offiziell beglaubigt wurde, noch das Zeugnis Gottes durch die Wunder hinzukomme, wenn die Kirche zur Seligsprechung und dann zur Heiligsprechung eines Dieners Gottes schreiten soll (Can. 2116 und 2138 C. I. C.). Für die Seligsprechung und ebenso für die Heiligsprechung sind wenigstens zwei, auf die Fürbitte des betreffenden Dieners Gottes gewirkte Wunder erforderlich. Wenn das Martyrium zweifellos feststeht, kann der Papst in diesem Falle von den Wundern dispensieren (Can. 2116, § 2).

Über jedes einzelne Wunder muß ein apostolischer Prozeß, d. h. im Auftrag und nach den Weisungen des Hl. Stuhles, nämlich der Ritenkongregation, durch die zuständige bischöfliche Behörde geführt werden (Can. 2087). Gemäß den weiteren Vorschriften des Kirchenrechts soll dann in drei Sitzungen der Ritenkongregation über je zwei Wunder — an Hand der übersetzten und gedruckten Zeugenaussagen, der Gutachten von bestellten Ärzten sowie der vom Promotor Fidei erhobenen Einwände und der Antworten der verteidigenden Advokaten — verhandelt werden. In der ersten dieser Sitzungen, der sogenannten Antepraeparatoria, geben die Prälaten und Konsultoren der Ritenkongregation in Anwesenheit des Kardinals, der als Ponens oder Relator die Causa vertritt, ihr Urteil ab. In der zweiten Sitzung, der sog. Praeparatoria, sollen wenigstens drei Kardinäle anwesend sein, die nach Anhörung der neuen Gutachten der Prälaten und Konsultoren darüber entscheiden, ob die Angelegenheit vorangehen könne oder ob noch eine Congregatio praeparatoria notwendig sei. Die letzte Sitzung, die Congregatio generalis, wird dann in Gegenwart des Papstes gehalten.

Seit dem Jahre 1948 ist insofern eine Änderung dieses Ver-

fahrens für die Prüfung der Wunder angeordnet worden, als an die Stelle der Congregatio praeparatoria nun die Sitzung einer Kommission von Ärzten, in Anwesenheit des Promotor Fidei, getreten ist. Die Mitglieder dieser Kommission wechseln von Fall zu Fall und werden jeweils vom Promotor Fidei berufen. Sie beraten vom ärztlichen Standpunkt aus, auf Grund der gedruckten Prozeßakten und der ausführlichen Gutachten von zwei beauftragten Kollegen, über die Natur der Krankheit und die Beurteilung ihrer Heilung. Mitglieder dieser Ärztekommission könnten an sich Herren aus allen Ländern sein; tatsächlich sind es fast immer Italiener, schon deswegen, weil die Besprechungen auf Italienisch geführt werden und weil für Ausländer sich die Reise nach Italien kaum lohnen würde. Ein Kardinalpräfekt der Ritenkongregation wollte, daß nur mehr im Falle der Einstimmigkeit aller Ärzte der Kommission zur Anerkennung der Wunder geschritten werden könne. Dies wurde zwar im Prinzip nicht festgehalten, da sonst auch eine seltsame Sondermeinung eines einzigen Arztes das übereinstimmende Urteil aller anderen aufheben könnte — ähnlich, möchte man sagen, wie ein Veto in der UNO. Tatsächlich sucht man jedoch die Einmütigkeit der Ärztekommission dadurch herzustellen, daß der eine oder andere Kollege mit abweichender Meinung sich dem Urteil der übrigen anschließt. Der Sekretär dieser Kommission verfaßt dann einen eingehenden Bericht über den Verlauf der Besprechung und deren Ergebnis. Dieser Bericht wird dem Kardinalpräfekten der Ritenkongregation übergeben. Die Einsetzung der Ärztekommission für die Prüfung der Wunder erklärt sich ohne weiteres daraus, daß man beim heutigen Stand der medizinischen Wissenschaft von den theologischen Konsultoren der Ritenkongregation nicht erwarten oder verlangen kann, daß sie über die modernen Heilbehandlungen, Heilmittel und andere einschlägige Fragen genügend unterrichtet seien.

Die gedruckten Aussagen der Zeugen über die Wunder, die Gutachten der Fachärzte, der Gesamtbericht des Sekretärs der Ärztekommission, die Einwände des Promotor Fidei sowie die Antworten und Darlegungen der Anwälte der Causa werden dann in einer „Positio", einem gedruckten Bande in Großformat, vereinigt und in der Congregatio praeparatoria den Kardinälen, Prälaten und Theologen der Ritenkongregation vorgelegt. Die bei dieser Gelegenheit noch erhobenen Bedenken werden wieder vom Promotor Fidei zusammengestellt und bilden hierauf, zusammen mit der gedruckten Antwort des Advokaten, die „Novissima Positio". Auf Grund dieser und nach Anhörung der neuen Gutachten von Konsultoren, Prälaten und Kardinälen der Ritenkongregation in der Congregatio generalis entscheidet dann der Papst über die Ausfertigung und Veröffentlichung des Dekrets über die Bestätigung und Anerkennung der Wunder.

II. Einzelne Fälle

Sehen wir nun im einzelnen einige Wunder und das Ergebnis ihrer Prüfung in Selig- und Heiligsprechungsverfahren der letzten Zeit[1]). Vielleicht darf einleitend dazu bemerkt werden, daß bei der Art und Weise, wie diese Wunder durch die von Gott mitgeteilte Kraft gewirkt wurden, noch die persönliche, gute Eigenart des betreffenden Heiligen oder Seligen sich zu verraten scheint, die ja auch im Himmel erhalten bleibt und sich auswirkt.

1. Die Wunder des hl. Papstes Pius X. — Das erste ereignete sich drei Monate nach seiner Seligsprechung, im Jahre 1951, das zweite zu Beginn des Jahres 1952, beide in Italien.

a) Heilung des Advokaten Francesco Belsani von einem bösartigen Lungenabszeß. — Herr Belsani, 68 Jahre alt und wohnhaft in Neapel, erkrankte im Juli 1951. Die Röntgenuntersuchung am 3. August zeigte einen Lungenabszeß von der Größe einer Orange. Trotz aller Heilmittel verschlimmerte sich der Zustand des Kranken immer mehr. Sein Allgemeinbefinden erlaubte keinen operativen Eingriff. So schien in den letzten Tagen des August 1951 sein Ableben von einem Augenblick zum anderen zu erwarten. Dies war auch die Ansicht des behandelnden Arztes Prof. De Simone, der im Prozeß dann erklärte: „Alle Mittel gegen das ständige Aufstoßen erwiesen sich als vergeblich. Der Husten mit reichlichem und übelriechendem Auswurf hielt an; dazu hohes Fieber und Nachlassen der Herztätigkeit. Es bestand also unmittelbare Gefahr für das Leben, als ich den Patienten am späten Abend des 26. August verließ." In den folgenden Stunden der Nacht trat jedoch ein Ereignis ein, das der Kranke selbst mit diesen Worten beschrieb: „Zwischen drei und vier Uhr morgens wurden meine Schmerzen so heftig, daß ich wie verzweifelt mich mit einer innigen Anrufung an den seligen Pius X. wandte. Da sah ich den seligen Papst, weiß gekleidet, an meinem Bett sitzen, wie er mit der Hand mir auf die Schulter klopfte und sagte: „Morgen ist das Aufstoßen weg." Und von diesem Augenblick an hatte ich weder Aufstoßen noch Husten und fühlte ich mich wohl und wie neugeboren."

Der behandelnde Arzt bestätigte: „Am frühen Morgen des 27. August begab ich mich zu Belsani. Ich war fast sicher, ihn nicht mehr lebend anzutreffen, doch zu meiner großen Verwunderung saß er am Bett, frei atmend, ohne Aufstoßen, ohne Husten, mit normaler Temperatur und mit dem Verlangen, zu essen . . . Schon bei meinen früheren Besuchen hatte ich bemerkt, daß auf dem Tischchen des Kranken ein Bild von Pius X. aufgestellt war."

---

[1]) Unsere Quellen sind die betreffenden Prozeßakten und die für die Ritenkongregation zusammengestellten „Positiones".

Von Seiten der Ritenkongregation wurde ein Gutachten der beiden Professoren Dr. Gentile und Dr. Lo Bianco über diese Heilung erbeten. Bei der Behandlung des Falles in der Zusammenkunft der Ärztekommission wurde darauf hingewiesen, daß die beiden „Periti" oder Vertrauensärzte in der Bestimmung der Krankheit oder in der „Diagnose" nicht ganz einig gingen; denn der eine sprach von einem übelriechenden (foetidus) Lungenabszeß, der andere nannte ihn krebsartig (cancrenosus). Die Kommission stellte aber fest, daß heute in der klinischen Medizin kein Unterschied mehr gemacht werde zwischen diesen beiden Formen des Lungenabszesses. Überdies schloß sich Dr. Lo Bianco in der Aussprache der Meinung der Kollegen an, daß der übelriechende Abszeß sicher festgestellt sei, während für dessen krebsartigen Charakter keine genügenden Beweise vorlägen. Alle Ärzte erklärten übereinstimmend, daß das Röntgenbild zweifellos einen bösartigen Abszeß am oberen Teil des rechten Lungenflügels anzeige.

Einmütig wurde darum auch die „Prognose" von allen als negativ (infausta) bezüglich der Heilung und bezüglich des Lebens bezeichnet, da die Krankheit sich immer mehr verschärfte, die Temperatur ständig hoch war und 40 Grad erreichte, die Abnahme der Kräfte und die Anzeichen einer Blutvergiftung unverkennbar waren. Der Zustand verschlimmerte sich noch durch das ständige Aufstoßen als Folge der Reizung des nervus frenicus, der die Brustkorbhöhle vom Unterleib trennt und besonders beim Einatmen in Tätigkeit tritt. Dies bedeutete für den Kranken nicht bloß eine Qual, sondern auch eine ständige Gefährdung des Lebens.

Es konnte auch kein Zweifel daran bestehen, daß die Heilung plötzlich, vollständig und dauernd war; denn in der Nacht vom 26. auf 27. August 1951 verschwanden alle Krankheitssymptome, und am folgenden Morgen stellte der behandelnde Arzt die Heilung dessen fest, den er wenige Stunden vorher noch dem Tode nahe sah. Dr. Gentile bemerkte zwar, daß man im allgemeinen zwei Jahre zu warten pflege, bevor man eine Heilung als dauernd oder endgültig anerkenne; er gab aber doch die Endgültigkeit der Gesundung auf Grund des Röntgenbildes vom 12. September 1951 zu, das eine Sklerosis oder Verhärtung von Geweben zeigt; und eine solche „Sklerosis läßt sich weder auslöschen noch in eine andere Krankheit verwandeln".

Die Heilung ging also nach dem einmütigen Urteil der Ärzte über die Kräfte der Natur hinaus. Nun müssen aber auf alle Fälle durch den „Promotor Fidei", den sogenannten „Teufelsadvokaten", oder durch einen von ihm Beauftragten Schwierigkeiten und Einwände erhoben werden, auf die der Advokat der Causa antworten muß. Und sollten wirklich keine Schwierigkeiten vorliegen, müßte man eben welche erfinden. Irgendwelche Bedenken oder Zweifel werden sich aber immer vorbringen lassen. So brachte auch in

diesem Fall die „Nova Positio“ für die Congregatio praeparatoria nicht wenige „Animadversiones“, die aber der Advokat unschwer als unbegründet oder nichtssagend zurückweisen konnte.

Der Zensor beanstandete z. B., daß ein anderer, ebenfalls behandelnder Arzt, Prof. Bossa, sowie einige Krankenpfleger und -pflegerinnen nicht zur Aussage im Prozeß gerufen worden waren. Die Antwort lautete: Prof. Bossa weigerte sich beharrlich, als Zeuge zu erscheinen, und erklärte, sich nicht mehr an den Fall zu erinnern. Und die Krankenwärter hätten auch nichts anderes und nicht mehr sagen können, als wir von den Ärzten und der Gattin des Geheilten erfahren haben. Natürlich wies der Zensor auch auf den kleinen Unterschied in der Diagnose der beiden Vertrauensärzte hin; doch die Antwort wurde dem Advokaten leicht durch die übereinstimmende Erklärung der Ärzte, daß praktisch kein Unterschied besteht zwischen einem übelriechenden und einem krebsartigen Abszeß. Als nicht der Wahrheit entsprechend konnte auch der Einwurf zurückgewiesen werden, daß die Ärzte — auch die der Kommission — nicht genügend die vor der Heilung angewandten Heilmittel berücksichtigt hätten. Gegen den Ernst der Prognose beweisen auch die „mitleidsvollen Lügen“ nichts, die Prof. Bossa gegenüber dem Kranken gebraucht hatte. Ebensowenig tut der Plötzlichkeit der Heilung der Umstand Eintrag, daß die Wiederherstellung der Kräfte des Geheilten und die Vernarbung der Lungenverletzung sich nur stufenweise, aber doch „mit rascher Entwicklung“ vollzog; denn die eigentlichen Krankheitssymptome waren sofort verschwunden.

Für die Congregatio generalis werden praktisch kaum mehr ernste Schwierigkeiten erhoben; d. h. man schreitet nicht zur Congregatio generalis, wenn man nicht annehmen kann, daß dabei kein negatives Urteil mehr (über die Wunder) abgegeben wird. Wenn durch die Congregatio praeparatoria wesentliche Schwierigkeiten nicht geklärt würden, müßte eine zweite oder allenfalls eine dritte Congregatio praeparatoria eingeschaltet werden, bevor man die Congregatio generalis ansetzt, oder es müßte der ganze Fall beiseitegestellt und auf die Bestätigung des Wunders verzichtet werden.

b) Heilung der Schwester Maria Luisa Scorcia von virulenter Gehirnhautentzündung (Meningitis). Es war in Palermo, Ende Dezember 1951. Schwester Maria Luisa, 32 Jahre alt und seit zehn Jahren im Kloster, wurde plötzlich von heftigen Kopfschmerzen, Steifheit des Nackens, Schlaf- und Appetitlosigkeit und schließlich von einer Lähmung der Beine befallen. Nach vorübergehender Besserung, Ende Januar 1952, verschlimmerte sich die Krankheit so sehr, daß die Schwester sich allein im Bett nicht mehr bewegen konnte und immer eine Wärterin haben mußte. „Sie lag auf dem Rücken und schien wie ein starres Stück Holz zu sein“,

sagte im Prozeß der Kaplan der Schwestern. Alle versuchten Heilmittel brachten keine Erleichterung.

Da ließ die Oberin des Klosters ihre Schwestern eine Novene und nachher eine zweite und eine dritte Novene halten, um durch die Fürsprache des seligen Pius X. die Heilung zu erlangen. Als diese zunächst ausblieb, löschte die südländische Oberin die Lampe aus, die vor dem Bild des Seligen gebrannt hatte; ja, sie drehte dessen Bild gegen die Wand und erklärte dem Seligen: „Ich werde Dich erst wieder recht hinstellen und die Lampe erst wieder anzünden, wenn Du mir das Wunder erlangst." Am 14. Februar 1952 kam der behandelnde Arzt, Dr. Vasile, wieder, um eine Punktation vorzunehmen. Die Kranke, die ihre Beine in keiner Weise mehr bewegen konnte, bat ihn, sie nicht weiter zu quälen, und der Arzt war einverstanden. Am folgenden Morgen aber, dem 15. Februar, sah der Arzt die Kranke auf den Beinen. Was war geschehen?

Die Schwester selbst erklärte unter Eid im Prozesse: „Den 14. Februar verbrachte ich in großen Schmerzen; nachmittags wurde es etwas besser, und am Abend fühlte ich das Bedürfnis zu schlafen, was mir seit langem nicht mehr vorgekommen war. Ich schlummerte ein und schlief ruhig bis um 4 Uhr des 15. Februar, als die Krankenschwester Aurelia mich weckte und mir eine Streptomyzin-Spritze gab. Dann schlief ich wieder ein, und im Schlafe sah ich auf dem Schrank gegenüber meinem Bett eine weißgekleidete Gestalt mit verhülltem Haupt, die ich schon öfter in den schlaflosen Nächten geschaut hatte. Ohne daß ich sagen kann, wie es geschah, fand ich mich dann außerhalb des Bettes, stehend . . . Ich fand mich hierauf angekleidet und ging aus dem Zimmer, ohne daß ich mir recht bewußt wurde, was ich tat. Klares Bewußtsein hatte ich dann darüber, daß ich in der Sakristei war. Von der Sakristei ging ich mit klarer Rechenschaft über mein Tun in die Kapelle, wo ich mich niederkniete. Zur Verwunderung meiner Mitschwestern ging ich auch zur hl. Kommunion. Immer noch kniend wohnte ich dann einer zweiten hl. Messe bei. Ich fühlte mich wohl und konnte mich ungehindert bewegen . . . Gegen Mittag kam Dr. Vasile. Er wollte nicht glauben, daß ich geheilt sei, und hielt meinen Zustand für eine vorübergehende Besserung, der ein voller Zusammenbruch folgen müsse. Trotz meiner wiederholten Versicherungen, daß ich geheilt sei, wollte der Arzt es nicht glauben. Er verpflichtete mich, zu Bett zu gehen, und untersuchte mich eingehend. Er mußte feststellen, daß er kein Anzeichen der Krankheit mehr fand."

Bezüglich der Diagnose der Krankheit erklärten sowohl die drei behandelnden Ärzte wie auch einer der beauftragten Begutachter, Dr. Olimpio Ferraro, daß es sich um eine virulente Gehirnhautentzündung handle. Doch der andere offizielle Begutachter, Prof. Riccardo Galeazzi-Lisi, der zugleich Sekretär der Ärztekommission ist, bezweifelte und ironisierte die von den übrigen

gegebene Diagnose und meinte: „Die Diagnose bleibt für mich ein ungelöstes Problem oder, besser gesagt, aus Mangel an genügender ärztlicher Dokumentation bleibt sie ein unlösbares Problem." Dies schien eine ernste, wenn nicht unlösliche Schwierigkeit zu sein. Doch sie löste sich in der Sitzung der Ärztekommission. Der Promoter Fidei hatte dazu den Professor Condorelli berufen, der als Spezialist für diese Krankheiten einen Namen hat. Von ihm und anderen Ärzten wurde betont, daß es bei der besonderen Form der Meningitis, die man wissenschaftlich „Neurassitis siculo-calabra" nennt, bisher noch nie gelungen ist, den Krankheitserreger zu isolieren und so mit Sicherheit festzustellen. Alle diesbezüglichen Versuche verlaufen negativ. Deshalb beweist die negative bakteriologische Untersuchung nichts gegen die Tatsächlichkeit der genannten Krankheit, die übrigens durch manche andere Kennzeichen mit Sicherheit festgestellt werden kann. „Nach ausführlicher und ruhiger Diskussion" änderte Prof. Galeazzi-Lisi seine Ansicht und „schloß sich gerne dem Urteil seiner Kollegen an". Natürlich wurde angesichts der ungewöhnlichen Umstände der Heilung auch die Frage aufgeworfen, ob nicht beim Entstehen und beim Aufhören der Krankheit auch Hysterie mitgespielt habe. Einmütig haben aber sowohl die behandelnden Ärzte wie die der Kommission mit Sicherheit die organische Natur der Krankheit selbst betont.

Die Prognose wurde einstimmig als „sehr bedenklich in bezug auf Heilung" angegeben; man leugnete nicht, daß manche Anzeichen auch für das Leben der Kranken fürchten ließen, aber man wollte nichts behaupten, was nicht ganz sicher wäre. Nachdem die angewandten Heilmittel keinerlei Wirkung ausgeübt hatten, bestand auch kein Bedenken, die Plötzlichkeit der Heilung sowie ihre Vollständigkeit und Dauer anzuerkennen. Die Kranke war ja am Abend des 14. Februar noch in einem ernsten Zustand gewesen und war am folgenden Morgen in die Kapelle gegangen und hatte kniend der hl. Messe beigewohnt. Gegen Mittag hatte dann der Arzt „das Verschwinden aller Krankheitssymptome festgestellt". In den „Animadversiones" oder Einwänden wurden die Fragen und Bedenken — in lateinischer Sprache — wiederholt, die schon von der Ärztekommission besprochen worden waren. So konnte der Advokat in seiner Antwort nochmals hervorheben: Da sich in der „Anamnese" (der Vorgeschichte der Kranken) nichts Pathologisches fand, konnte natürlich derartiges nicht behauptet werden. Jene Spitalärzte zu rufen, die angesichts des Außergewöhnlichen zur Hypothese gegriffen hätten, daß eben diese Diagnose falsch sein mußte, wäre weder möglich noch angebracht gewesen. Wenn die behandelnden Ärzte lange zögerten in der Aufstellung einer sicheren Diagnose, so beweist dies nur, daß sie nicht leichtfertig vorangingen. Die fehlende Feststellung des Krankheitserregers ist von den Ärzten schon erklärt worden. Alles dies wurde

natürlich nicht in wenigen Worten, sondern auf ziemlich vielen gedruckten Seiten und mit nicht geringem Aufwand von Zitaten und Belegen gesagt.

An der Übernatürlichkeit der Heilung zu zweifeln, bestand also kein Grund. Immerhin konnte man in zuständigen Kreisen die Bemerkung hören, daß die beiden für die Seligsprechung von Pius X. früher vorgelegten Wunder noch eindrucksvoller waren. Diese bestanden, ganz kurz gesagt, in folgendem: Im Jahre 1928 befand sich die französische Schwester der Heimsuchung Maria Franziska De Perras im Kloster von Dôles infolge eines Gewächses am Knochen des linken Oberschenkels dem Tode nahe. Sie wurde am 7. Dezember plötzlich und vollständig geheilt durch die bloße Auflegung einer Reliquie von Pius X. auf ihre Brust und durch die Anrufung: „Heiliger Vater Pius X., erwirke die Heilung!" Von den Ärzten aufgegeben war im Jahre 1938 auch die italienische Klarissenschwester Benedetta De Maria im Kloster Boves (in Norditalien) infolge eines bösartigen Geschwürs im Unterleib, das man nicht operieren konnte. Am 26. Februar 1938 empfahl sie sich der Fürbitte von Pius X. und schluckte ein Teilchen einer Reliquie „ex indumentis". Sie war sofort geheilt und konnte noch am gleichen Tage ihre Arbeit als Pförtnerin des Klosters wieder aufnehmen.

Diese Wunder führten zur Seligsprechung von Pius X. am 3. Juni 1951; die vorher genannten waren die Voraussetzung für seine Heiligsprechung am Abend des 29. Mai 1954 auf dem Petersplatz in Rom.

2. Die Wunder für die Heiligsprechung des P. Joseph Pignatelli, S. J.

a) Heilung des Mädchens Rosario Gomez Alcalde von Knochentuberkulose. — Rosario Gomez, geboren im Jahre 1928 in Madrid, hatte schon als Kind von drei Jahren ein schmerzliches Geschwür am Zeigefinger; nicht lange nachher, im Jahre 1932, zeigten heftige Schmerzen am Gesäß eine Tuberkulose am Beckenknochen an. Nach einem kleineren ärztlichen Eingriff und längerer Krankheit wurde das Kind wieder gesund, bis nach fünf Jahren, im November 1937, die alte Krankheit fast an der gleichen Stelle wieder ausbrach und sich rasch verschlimmerte. Am 8. Dezember 1937 brachte ein Jesuitenpater der Kranken die hl. Kommunion als Wegzehrung in das Haus, in dem auch eine Schwesterngemeinschaft („Schwestern von Jesus und Maria") wohnte. Der Pater selbst, Raphael Borràs Royo, S. J., bezeugte im Prozeß: „Als ich dem Kinde die hl. Kommunion reichte, bemerkte ich, daß es sie mit großer Andacht empfing, und ich dachte: Der selige P. Pignatelli könnte hier ein Wunder wirken. Am folgenden Tage machte ich einen Krankenbesuch und erfuhr von der Mutter, daß das Kind eine sehr schlechte Nacht hinter

sich hatte. Ich hinterließ ihnen ein Bild mit Reliquie des Seligen, den sie anrufen sollten." Am Abend des 9. Dezember begannen die Eltern der Kranken eine Novene zum sel. P. Pignatelli, indem sie das auf dem Bilde gedruckte Gebet sprachen. In der Nacht darauf konnte das Kind schlafen und am folgenden Tage war es heiter und ohne Schmerzen. Die Eltern verpflichteten es zwar aus Klugheit, im Bett zu bleiben; aber in unbewachten Zeiten stand Rosario doch auf und spielte mit ihrem jüngeren Brüderlein am Boden. Die Heilung wurde festgestellt vom Vater, der selbst Arzt war, und von den Angehörigen und Verwandten; später, am 15. Dezember 1937, auch durch die Röntgenaufnahme.

Im Prozeß, der im Jahre 1939 stattfand, wurden neun Zeugen vernommen: außer der Geheilten selbst deren Vater und Mutter, eine Verwandte, P. Borràs, S. J., sowie vier Ärzte, die alle irgendwie sich mit dem Fall beschäftigt hatten, wenn auch zu verschiedenen Zeiten. Keiner der Zeugen zweifelte daran, daß die Heilung als Wunder zu betrachten sei. Außerdem wurde — wie die Praxis es vorschreibt — schon im Prozeß eine Bestätigung von zwei „Periti ab inspectione" erbeten, d. h. von Ärzten, die ein Gutachten über die Fortdauer der Heilung vorlegen sollten.

Um ein erstes, prüfendes Urteil über die Heilung wurden dann die römischen Ärzte Osvaldo Zacchi und Alceste de Lollis ersucht. Jeder behandelte in längeren Ausführungen, wie üblich, die Geschichte der Heilung, die möglichen Diagnosen, die Prognose und deren Begründung und endlich das Gesamturteil über den Fall. Das Ergebnis der Ausführungen von Dr. Zacchi war u. a.: Nach der Diagnose handelt es sich um eine rückfällige Knochentuberkulose an den untersten Wirbeln des Rückgrats mit Abszeß und Fisteln, bestätigt durch Röntgenaufnahmen. Die Prognose war notwendigerweise sehr ernst und auf alle Fälle abhängig von einem operativen Eingriff. Tatsächlich wurde aber die Kranke — nach einem Monat großer Schmerzen — ohne Operation plötzlich, nämlich in der Nacht vom 9. auf den 10. Dezember 1937, gesund. Eine solche außergewöhnliche Heilung geht über jede natürliche Möglichkeit hinaus. Dr. de Lollis hebt besonders hervor: „Das Ergebnis des letzten Röntgenbildes (vom Jahre 1939) macht es unmöglich, an eine natürliche Heilung zu denken; denn Wissenschaft und Erfahrung erklären es als undenkbar, daß ein durch Röntgenstrahlen festgestellter tuberkulöser Knochenfraß von großem Ausmaß innerhalb eines Monats ganz verschwinden könne, ohne Folgen zu hinterlassen. Die Wiederherstellung des Knochengewebes erfordert, wenn sie der Natur überlassen wird, immer viel Zeit und ist niemals derart, daß sie nicht auch nach langer Zeit noch offensichtliche Spuren im Röntgenbild hinterließe. Und dies gilt noch viel mehr, wenn — wie in unserem Falle — die Knochenverletzung sicher tuberkulösen Ursprungs ist." Der gleiche Dr. de Lollis machte aber die Bemerkung: Die Klugheit

verlange, daß man sich nicht mit der Feststellung der Heilung des Jahres 1939 begnüge, sondern eine solche neuesten Datums einhole, um jeden Zweifel auszuschließen, daß die Tuberkulose nochmals aufgetaucht sei. Dem Wunsche wurde selbstverständlich stattgegeben, und in der Positio für die Congregatio praeparatoria fand sich auch eine amtlich beglaubigte Bestätigung der vollen Gesundheit von Rosario Gomez, ausgestellt am 20. November 1953. Auch die Kommission von neun Ärzten kam in ihrer Sitzung vom 3. Dezember 1953 nach ausgiebiger Erwägung aller Umstände zu dem einmütigen Urteil: a) Rosario Gomez Alcalde hatte Knochentuberkulose in der Gesäßgegend; b) die Prognose war sehr ernst hinsichtlich des Lebens, hoffnungslos bezüglich einer Heilung; c) die Krankheit verschwand plötzlich, vollkommen und endgültig; d) eine solche Heilung muß auf außernatürliche Weise erfolgt sein.

In den unvermeidlichen „Animadversiones" wies der Zensor wieder hin auf einen Arzt und einen Krankenwärter, die nicht im Prozeß vernommen wurden. Der Advokat erwiderte, daß sie kaum etwas von dem Fall wußten, jedenfalls nichts Neues hätten sagen können. Kleine Widersprüche der Zeugenaussagen über Zeitangaben und ähnliches, die bemerkt wurden, ändern nichts an der Sache selbst, auf die es ankommt, wie der Advokat mit Recht erwiderte. Wenn der Zensor erklärt, die Diagnose der Tuberkulose, die aus der Erbanlage in der Familie abgeleitet werde, gebe keine genügende Sicherheit, so wird darauf geantwortet, daß die Diagnose vor allem aus dem Röntgenbild sich mit Sicherheit ergebe. Es war also dies ein einfacher, aber klarer Fall eines übernatürlichen Eingriffs, durch den eine „unheilbare" Krankheit geheilt, und zwar plötzlich geheilt wurde. Nicht ganz so glatt verlief die Prüfung des zweiten Wunders, das der Fürbitte des sel. P. Joseph Pignatelli, S. J., zugeschrieben wurde.

b) Heilung des spanischen Bauernsohnes Joseph Vinzenz Bohigues von einer vielfach septischen Gelenksentzündung (Arthritis). — Der damals achtzehnjährige Bohigues arbeitete am 30. Januar 1952 auf dem Felde, als er plötzlich starkes Unwohlsein, Schüttelfrost und Schmerzen an den Füßen verspürte. Er mußte sich legen und bald konnte er weder Hände noch Füße mehr bewegen. Die angewandten Mittel brachten keine Besserung. Der behandelnde Arzt, Dr. Buchò, stellte zuerst eine rheumatische Endokarditis (Herzklappenentzündung) fest, wozu dann auch eine akute Nierenentzündung (Nephritis) kam, die zu einer Art Urämie führte. Am 8. Februar 1952 war der Zustand des Kranken hoffnungslos, und der Tod konnte, nach dem Urteil des Arztes, jeden Augenblick eintreten. Um halb vier Uhr nachmittags brachte ein Freund der Familie ein Bild des sel. P. Pignatelli, das die Mutter dem Kranken auflegte. Die Angehörigen begannen sogleich die

Novene zum Seligen. Gegen Abend des gleichen Tages kam wie zufällig Dr. Auniòn in das Haus und stellte das Verschwinden der vielfachen Gelenksentzündung fest, was dann am folgenden Tage auch von Dr. Buchò bestätigt wurde. Nach einigen Tagen nahm Bohigues die Arbeit auf dem Felde wieder auf.

Von den beiden durch die Ritenkongregation beauftragten Periti machte der eine, Dr. Olimpio Ferraro, darauf aufmerksam, daß als Überbleibsel der Heilung eine latente, chronische Mandelentzündung und ein Herzklappenfehler zurückgeblieben sei. Der andere Vertrauensarzt, Prof. Placido Micheloni, leugnete aus diesem Grunde sogar die Vollständigkeit und die Dauerhaftigkeit der Heilung, weil ja die Mandeln jederzeit zu einem neuen Anfall von septischem Rheumatismus führen könnten. Deshalb glaubte dieser Peritus, die Heilung nicht einem übernatürlichen Eingreifen zuschreiben zu können. Der Advokat bzw. die Postulatoren machten aber geltend, daß nicht die chronische Mandelentzündung und nicht der Herzklappenfehler Gegenstand der Heilung gewesen seien, denn diese beiden Gebrechen waren vor der Krankheit schon da und bestanden nach der Heilung weiter; es handle sich vielmehr um jene septische Gelenksentzündung, die den Patienten an den Rand des Grabes brachte und die in wenigen Stunden ganz verschwand. Eine erste Zusammenkunft der Ärztekommission am 3. Dezember 1953 führte zu keiner Einmütigkeit. Es wurde aber im Laufe des Dezembers mit dem gütigen Entgegenkommen der Ritenkongregation ein kleiner, ergänzender Prozeß in Spanien geführt, um vor allem Sicherheit über das Bestehen der genannten Krankheitsquellen schon vor der letzten Krise zu erhalten. In der neuen Sitzung der Ärztekommission vom 14. Januar 1954 einigten sich die Mitglieder, unter ihnen auch der genannte Prof. Micheloni, auf die Feststellungen: a) Joseph Vinzenz Bohigues litt an septischem Rheumatismus; b) die Prognose mußte als hoffnungslos betrachtet werden; c) die Heilung war plötzlich, vollkommen und endgültig; d) eine solche Heilung muß der übernatürlichen Ordnung angehören. Ausdrücklich wurde bemerkt, daß das Befinden des Schlundes bzw. der Mandeln von Bohigues die Vollständigkeit der Heilung nicht entkräftet, denn eine weitere septische Arthritis wäre nicht die Fortsetzung der früheren, ganz geheilten, sondern wäre eben eine neue Mandelinfektion und damit eine neue Infektion des Blutes, eine neue Krankheit der Gelenke.

So konnte auch der sel. P. Joseph Pignatelli am Abend des 12. Juni 1954 heiliggesprochen werden, zusammen mit Pierre-Louis Chanel, Kaspar del Bufalo, Domenico Savio und Maria Crocifissa di Rosa.

3. Sehen wir nun die Wunder von zwei Seligen des letztvergangenen Jahres, zunächst des P. Jean-Martin Moye von der Pariser Missionsgesellschaft. Da im Prozeß über die heroischen

Tugenden dieses Dieners Gottes keine Augenzeugen mehr zur Verfügung standen, wären — laut can. 2117 CIC. — an sich vier Wunder nötig gewesen; doch hat der Papst von zweien dispensiert. Die beiden, die für die Seligsprechung vorlagen, gingen schon auf die Jahre 1902 und 1923 zurück. Der Prozeß wurde rechtzeitig durchgeführt, aber die Diskussion darüber wurde erst in den letzten Jahren angefangen, da sich die Erklärung des heroischen Tugendgrades so lange hinauszog und vorher die offizielle Prüfung der Wunder nicht beginnen kann.

a) Heilung der Schwester Clarenza Pochet von langdauernder Lähmung. — Eine besondere Schwierigkeit bei der Prüfung dieses Wunders ergab sich daraus, daß es schon vor mehr als 40 Jahren geschehen und durch den kirchlichen Prozeß aufgezeichnet worden war, während sich seitdem in den Methoden und im Stand der medizinischen Kenntnisse manches geändert hat. Immerhin wurde das Wunder anerkannt, und es wird auch der erstaunlichste Fortschritt der Wissenschaft die Tatsache der „Wunder", d. h. der durch natürliche Kräfte nicht erklärbaren Heilungen niemals aus der Welt schaffen können.

Der Tatbestand dieses genannten Wunders war folgender: Schwester Clarenza Pochet, geboren im Jahre 1840 in Châlons-sur-Marne, mit 24 Jahren in die vom seligen P. Moye gegründete Kongregation der Schwestern von der Vorsehung (in Portieux) eingetreten, hatte ihre starke Arbeitskraft in der Leitung einer Handarbeitsschule und dann im Katechismusunterricht gezeigt. „Die Lebhaftigkeit und Hitze ihres Charakters wurde ausgeglichen durch ihre Geradheit und ihren Opfergeist", erklärte im Prozeß ihre Generaloberin. Die Schwester war immer gesund bis zu ihrem 61. Lebensjahre. Da bekam sie starke Schmerzen im Rückgrat und fühlte eine so große Schwäche in den Beinen, daß sie sich kaum aufrecht halten konnte. Sie versuchte zunächst, mit Krücken zu gehen. Doch bald wurde ihr auch dies unmöglich, und sie konnte das Bett nicht mehr verlassen. Auf einem Rollwagen ließ sie sich in die Kapelle fahren, obwohl ihr die geringste Berührung ihrer Arme unerträgliche Schmerzen verursachte. Da sie keinen Appetit und Schlaf mehr hatte, wurde sie immer schwächer. Ihre Beine waren blau und eisig kalt, und allmählich ward sie hilflos wie ein Kind. Alle versuchten Heilmittel, auch Massagen und heiße Packungen, hatten keinen Erfolg. Der behandelnde Arzt, Dr. Phélisse, ein Elsässer, erklärte: „Es ist eine Paralysis, hervorgerufen durch Entzündung des Rückenmarks, und es ist nichts mehr zu machen." Die pflegende Schwester empfand ein Entsetzen, wenn der Augenblick kam, wo sie der Kranken Dienste zu erweisen hatte; denn die geringste Berührung verursachte dieser größte Schmerzen. Zwar fiel dieser Zustand Schwester Clarenza bei ihrem lebhaften Charakter sehr schwer,

doch fand sie allmählich die völlige Ergebung in Gottes Willen. Als sie die Nutzlosigkeit aller Heilversuche sah, wandte sie sich an P. Moye, den Gründer ihrer Kongregation, und bat ihn, er möge ihr wenigstens soweit helfen, daß sie wieder auf Krücken gehen könne und anderen nicht gar so sehr zur Last sei. Doch bald kam ihr der Gedanke: Warum sollte ich nicht vielmehr um eine vollständige Heilung bitten, die dann als Wunder für die Seligsprechung des Stifters dienen könne? Sie selbst gestand später im Prozeß: „Ich unterbreitete diesen Gedanken unserem Direktor, denn ich fürchtete, es könne Vermessenheit sein, wenn ich um eine solche Gnade bäte. Zugleich wollte ich meinen Gebeten das Siegel des Gehorsams geben lassen. Da ich ferner meine Unwürdigkeit und mein Unvermögen kannte, rief ich auch die guten Schwestern unserer Kongregation, die sich schon im Himmel oder noch im Fegefeuer befinden, um ihre Gebetshilfe an. Auf diese Weise wollte ich gleichsam unseren Stifter zwingen, daß er aus seiner Bescheidenheit heraustrete und sich offenbare. Und wie hätte er unserer guten Mutter und Mitgründerin Theresia widerstehen können? Ich bat auch die mich besuchenden Schwestern, mit mir zu beten, und alle versprachen es mir."

Vor dem 4. Mai, dem Todestag ihres Stifters, pflegten die „Schwestern von der Vorsehung" immer eine Novene zu halten. Seltsamerweise legte der Klosterkaplan kurz vorher, am 24. April, der Kranken nahe, bei dieser Gelegenheit Gott für immer das Opfer des Gebrauchs ihrer Füße zu bringen. Im Gehorsam machte die Schwester auch dieses Angebot, obwohl es ihr, wie sie gestand, sehr schwer fiel. Sie ließ sich aber nicht abhalten, zugleich die Novene für ihre Heilung zu beginnen, in dem Gedanken, daß Gott sich vielleicht mit ihrer Bereitwilligkeit zum vollständigen Verzicht begnügt habe. Gott schenkte ihr tatsächlich als erste Gnade und als Anfang der Erhörung ein ganz großes Vertrauen, daß sie geheilt werde, und dies, obwohl ihre Schmerzen sich noch steigerten. Mehrmals sagte sie: „Meine Heilung wird eine große Leistung sein, aber die Barmherzigkeit Gottes und unser Gründer werden es fertigbringen". Als die Generaloberin sie während der Novene besuchte, meinte die Kranke: „Was würden Sie, teure Mutter, sagen, wenn ich am nächsten Sonntag zu Ihnen käme?" Die Oberin schaute fragend, ob die Schwester vielleicht den Verstand verloren habe, erwiderte aber nach einer Weile: „Oh, ich würde Sie mit offenen Armen aufnehmen." Das Vertrauen der Kranken blieb unerschütterlich trotz aller Schmerzen, und wenn die Gedanken an ihre eigene Unwürdigkeit sie entmutigen wollten, sagte sie zu sich selbst: „Unser Gründer wird mehr verherrlicht, wenn er seine Macht an mir Unwürdigen zeigt, als wenn er es an einer anderen täte, die dessen würdiger wäre." Am Abend des 3. Mai bat die Kranke ihre Pflegerin, ihr das bessere Kleid und ihre Schuhe herzurichten für den folgenden Morgen. Die Bitte

wurde nicht ernstgenommen. In den späten Abendstunden vereinigte sich Schwester Clarenza im Geiste mit den Gebeten der Mitschwestern, die in der Kirche Anbetung vor dem Allerheiligsten hielten. Um ein Uhr nachts schlief sie ein und erwachte eine Stunde später. Zu ihrem Staunen fand sie, daß sie auf der rechten Seite lag, was ihr seit langem unmöglich gewesen war. Unwillkürlich griff sie mit der Hand nach dem Rückgrat, und ihr Staunen wurde noch größer, als die Berührung ihr keinerlei Schmerzen mehr verursachte. Das gleiche Ergebnis zeigte die Berührung der Arme und Beine. Hören wir die Schwester nun selbst: „Da begriff ich: Unser Gründer hatte mir das Wunder erlangt. Nachdem ich mit großer Innigkeit Gott gedankt hatte, war mein erster Antrieb, meine Leidensgefährten in der Krankenabteilung zu rufen, um ihnen die frohe Mitteilung zu machen, damit sie mit mir dem Herrn und unserem Stifter danken möchten. Doch die Rücksicht auf das vorgeschriebene heilige Stillschweigen hielt mich davon ab, und betend erwartete ich mit Geduld die Stunde des Weckens. Noch wußte ich ja nicht, ob ich auch werde gehen können. Beim ersten Ton der Glocke setzte ich mich im Bette auf und wartete, bis mir die Krankenschwester das Notwendige zum Ankleiden brächte . . ." Um jedoch kein Aufsehen zu machen, ließ sie sich nochmals mit dem Rollstuhl in die Kapelle führen und empfing auch noch sitzend die hl. Kommunion. Erst als die Schwestern die Kapelle verlassen hatten, stand sie auf und kniete sich an der Kommunionbank nieder, um zu danken. Die Krankenschwester bezeugt: Als sie nachher ihre Patientin wieder holen und in die Krankenabteilung zurückführen wollte, war diese nicht mehr auf dem Rollstuhl, sondern kniete an der Kommunionbank und betete. „Da ich", so sagt die Krankenschwester, „immer noch an der Heilung zweifelte, sagte ich Schwester Clarenza, sie solle die doppelte Kniebeugung (d. h. mit beiden Knien) machen, was diese ohne die geringste Beschwerde tat. So kehrten wir also wieder in die Krankenabteilung zurück. Ich schob mit der einen Hand das leere Wägelchen und reichte den anderen Arm unserer Schwester Clarenza. Ich war so ergriffen, daß ich am ganzen Körper zitterte. Dann ging ich zu Schwester Oberin um ihr zu sagen, daß Schwester Clarenza gehen könne." — „Ja, mit den Krücken", meinte diese. „Nein, liebe Mutter, so wie Sie und ich." Auch die Generaloberin konnte sich am gleichen Tage — es war ein Sonntag — davon überzeugen, daß der Herr wirklich, auf die Fürsprache seines Dieners hin, einer hilflos Gelähmten gegenüber das Machtwort wiederholt hatte: „Steh auf und geh!"

Bezüglich der Diagnose der Krankheit stimmten alle Ärzte, die behandelnden und nachher die „Periti" der Kongregation, darin überein, daß es sich um eine organische Krankheit und nicht um Hysterie handelte. Nicht so einmütig war die genauere Bestimmung der organischen Krankheit, und dies lieferte dann den Stoff

für die „Animadversiones“ oder Schwierigkeiten, die der Promotor Fidei vorzubringen hatte. Daß es sich um eine Neuritis, eine Nervenentzündung, handle, war wiederum allen klar; die einen sahen aber deren Ausgangspunkt in einer Gehirnhautentzündung (Meningitis), die anderen führten sie auf Verbildungen der Rückgratwirbel zurück. Das Ärztekollegium sprach von einer Artrosis vertebralis, wobei die Rückenmarkswirbel ihre normale Form verlieren. Man einigte sich auf das Urteil: es war die chronische Artrosis deformans in der Form einer Verbildung der Rückenmarkswirbel. Daß es sich aber bei dem Unterschied der Meinungen nur um Namen, nicht um die Sache handelte, geht aus den Erklärungen besonders des Spezialisten Professors Lo Bianco hervor: „Die genauere Kenntnis der Knochengelenks-Erkrankungen und -Verbildungen gehört der neuesten Zeit an und ist eine Frucht der Röntgenaufnahmen, die um das Jahr 1902 herum kaum in ihrem Anfangsstadium waren. Erst durch die Röntgenbilder hat man die Artrosis als eigene Krankheit anzusehen gelernt. Diese Erklärungen konnte sich auch der Advokat in seiner Antwort auf die erhobenen Schwierigkeiten zu eigen machen.

Im Hinblick auf die Natur und den Verlauf der Krankheit wurde die Prognose von allen Ärzten als hoffnungslos in Bezug auf die Heilung bezeichnet. Ebenso einmütig wurde von allen die Plötzlichkeit und der außernatürliche Charakter der Heilung anerkannt.

b) Heilung des Knaben Ennio Scimone von schwerer Blutvergiftung und Gehirnhautentzündung. — Ennio war im Jahre 1923 sieben Jahre alt und besuchte die Schule der „Schwestern von der Vorsehung“ in Rom, deren Schüler übrigens auch der kleine Eugen Pacelli, heute Papst Pius XII., gewesen war. Mitte Januar 1923 erkrankte Ennio: er hatte einige Tage hohes Fieber und befand sich am Abend des 19. Januar im Zustand eines Sterbenden: „. . . unempfindlich gegenüber jedem Eindruck der Sinne, unbeweglich, der Körper zusammengezogen in der Haltung, die den an Meningitis (Gehirnhautentzündung) Erkrankten eigen ist.“ Unterdessen hatten die Schwestern von der Vorsehung von der Erkrankung ihres Schülers gehört und ihn der Fürbitte des ehrw. Dieners Gottes Jean-Martin Moye empfohlen. Am Morgen des 20. Januar, etwa um fünf Uhr, sagte die Mutter des Kindes weinend zur Großmutter, nun sei es aus mit Ennio. Gegen neun Uhr aber öffnete unerwartet der Kleine die Augen, richtete sich auf, setzte sich an den Bettrand und rief: „Mutter, mich hungert! Ich möchte trinken“. Bald nach zehn Uhr des gleichen Tages kamen die beiden behandelnden Ärzte Armellini und Pagliari und fanden das Kind mit allen Anzeichen guter Gesundheit.

Schwierigkeiten machte in diesem an sich sehr einfachen und klaren Fall die genauere Bestimmung der Diagnose oder vielmehr

die Angabe des Krankheitserregers. Es bestand kein Zweifel, daß es sich um eine schwere Blutvergiftung handelte, die auch die Gehirnhaut in Mitleidenschaft gezogen hatte und wodurch die natürlichen, organischen Selbstverteidigungskräfte des Körpers sozusagen überwältigt worden waren. Da jedoch die Ärzte der Kommission der Ritenkongregation nicht zu einer Sicherheit kamen, ob es sich um einen Bazillus der Typhus-Gruppe oder um einen solchen der verschiedenen Formen des Paratyphus handle, ließen sie die Angabe des Krankheitserregers beiseite und begnügten sich damit, „einmütig die Diagnose einer schweren Vergiftung festzustellen, die an sich schon eine sehr bedenkliche Prognose mit sich brachte. Der Zustand des Kranken verschlimmerte sich noch durch eine Gehirnhautentzündung, durch welche die Krankheit äußerst ernst wurde."

Der Zensor brauchte nicht lange nach einem Einwand zu suchen. Er wurde ihm durch die besagte Unsicherheit der Ärzte gegeben. Der Advokat konnte aber auf die Behauptung der gleichen Ärzte hinweisen, daß auch die allgemein gehaltene Feststellung eines „schweren Vergiftungszustandes" keinen Zweifel an der Sicherheit der genügend genauen Diagnose und der äußerst ernsten Prognose übrig lasse. Die weiteren Einwände gegen die Plötzlichkeit der Heilung und gegen die Anrufung des Dieners Gottes J. M. Moye konnten im Grunde gar nicht ernst gemeint sein, und es konnte leicht darauf geantwortet werden. Auf Grund der beiden genannten Wunder war der Weg frei für deren offizielle Anerkennung durch ein Dekret der Ritenkongregation und dann für die Seligsprechung, die am 21. November 1954 stattfand.

4. Die beiden Wunder, die am 7. November 1954 zur Seligsprechung der Schwester Maria Assunta Pallotta führten, tragen etwas von der bescheidenen Einfachheit an sich, die jene Selige besonders auszeichnete. Die Prüfung der Wunder hatte schon im Jahre 1946 begonnen, als die Ärztekommission der Ritenkongregation noch nicht bestand. Der Verlauf der Prüfung folgte also noch eine Strecke weit dem „alten", durch das Kirchenrecht bestimmten Weg, wie wir sehen werden.

a) Heilung des Luigi Foderini von akuter, eiteriger Knochenhautentzündung (Periostitis) am rechten Schienbein. — Im Jahre 1931 — das nähere Datum steht nicht fest — litt der Landmann Foderini infolge einer akuten Entzündung am rechten Bein so heftige Schmerzen, daß er schrie und nicht einmal die Berührung mit dem Leintuch ertragen konnte. Als der Arzt akute Knochenhautentzündung feststellte, wandte sich die Mutter des Kranken betend an die ehrw. Schwester M. Assunta Pallotta und sagte: „Schwester Assunta, wenn du mir die Gnade gewährst, werde ich es in die Annalen (einer Missionvereinigung) setzen lassen." Und wenn bis dahin ihr Sohn ständig gejammert hatte,

hörte von jenem Augenblick an das Klagen auf, und der Kranke schlief ruhig ein. Am folgenden Morgen erhob er sich, konnte unbehindert gehen und blieb zwei Stunden lang außerhalb des Hauses.

Nachdem der Prozeß geführt worden war, wartete man — wie das immer geschieht —, bis ein zweites Wunder vorläge. Als dies im Jahre 1939 eintrat, begann die Prüfung durch die Ritenkongregation damit, daß je zwei Periti um Gutachten für die beiden Wunder ersucht wurden. Diese Ausführungen der Vertrauensärzte wurden dann, zusammen mit den Aussagen der Zeugen des Prozesses und den Darlegungen des Advokaten, den Prälaten und Konsultoren der Ritenkongregation in einer Congregatio antepraeparatoria unterbreitet. Da manche noch eine nähere Bestimmung der Diagnose wünschten, wurde noch das Gutachten eines „Peritior", des Dr. Sympa, erbeten. Dieser glaubte in längerer Begründung die Krankheit bestimmen zu können als „akute, eiterige Knochenhautentzündung, als Folge von Typhus, an der vorderen Innenseite des rechten Schienbeins". Da sich jedoch für das zweite Wunder größere Schwierigkeiten erhoben, wurde auch die Behandlung des ersten vorläufig zurückgestellt.

b) Heilung des Mädchens Lucia d'Arcangelo von einer Entzündung des Ohres und des Schläfenknochens. — In den ersten Tagen des Juni 1939 empfand die sechsjährige Lucia einen heftigen Schmerz im linken Ohr und hatte Fieber bis zu 40 Grad. Zwei Ärzte, Prof. Della Cioppa und Dr. Bruno Bruzi, erklärten unabhängig voneinander, es handle sich um eine akute Ohr- und Schläfenknochenentzündung (Mastoiditis acuta) und es sei eine chirurgische Operation notwendig. Nun kamen aber am gleichen Tage, 16. Juni 1939, zwei Franziskaner-Missionarinnen Mariens ins Haus. Als sie von dem ernsten Fall gehört hatten, gaben sie den Rat, die Fürbitte ihrer Mitschwester, der ehrw. Dienerin Gottes M. Assunta Pallotta, anzurufen. Zugleich legten sie eine Reliquie von ihr auf die kranke Stelle des Kindes. Dann beteten sie zusammen mit der Familie für dessen Heilung. Gegen fünf Uhr abends am gleichen 16. Juni erklärte das Kind, der Schmerz sei plötzlich und ganz verschwunden, und es fühle sich wohl und gar nicht müde. Auffallend ist bei diesem, wie beim ersten Wunder, wie schnell die Selige auf ein einmaliges Beten hin die Heilung erlangte.

In der Congregatio antepraeparatoria wurde besonders die Schwierigkeit betont, daß der eine der behandelnden Ärzte, Dr. Bruzi, im Prozeß seine früher gegebene Diagnose ableugnete. Infolgedessen vermutete auch der Peritus Dr. Buccelli, daß es sich vielleicht doch nur um eine Knochenhautentzündung (Periostitis mastoidea) gehandelt habe, so daß eine Heilung auch ohne Operation hätte erfolgen können. Unter diesen Umständen wurde

der Fall vorläufig beiseitegestellt. Im Jahre 1953 wurde aber nochmals ein offizieller, ergänzender Prozeß an Ort und Stelle durchgeführt, um einige Punkte näher zu klären. Daraufhin wurde das Wunder in einer Sitzung der Ärztekommission besprochen, die einstimmig anerkannte, daß es sich im zweiten Fall wirklich um eine akute Knochenverletzung handelte (Mastoiditis acuta). In der Congregatio praeparatoria, die am 23. November 1953 stattfand, gab es dann für keines der beiden Wunder mehr ernste Schwierigkeiten; erst recht nicht in der Congregatio generalis, die ja tatsächlich kaum einberufen wird, wenn nicht vorauszusetzen ist, daß alle abzugebenden Urteile positiv sind.

5. Sehen wir zum Schluß noch die zwei Wunder, die im Hinblick auf eine Seligsprechung des Jahres 1952 (am 8. Juni) behandelt wurden. Sie wurden der seligen Schwester Maria Bertilla Boscardin zugeschrieben.

a) Heilung des Herrn Sebastian Fasan von einer Knochenhautentzündung des linken oberen Backenknochens. — Der schon siebzigjährige Mann klagte im Jahre 1925 über Schmerzen im Gaumen, die sich auch auf den Rachen und die ganze linke Gesichtsseite ausdehnten und ihn am Schlucken hinderten, da zugleich der Gaumen stark anschwoll. Der Arzt Dr. Sandre machte einen Einschnitt und zog einen kleinen Knochensplitter heraus. Ein anderer Arzt machte einen neuen Schnitt; doch dadurch verminderten sich die Schmerzen nur für ganz kurze Zeit. So begab sich der Kranke ins Spital von Cittadella. Dort zog ihm Doktor Gasparini vier Zähne heraus und schickte ihn nach einigen Tagen nach Hause, weil er den Eindruck hatte, daß Herr Fasan dem Tode verfallen sei. Bevor dieser jedoch das Spital verließ, gab ihm eine Schwester noch ein Bild der Dienerin Gottes M. Bertilla und lud ihn ein, zu dieser eine Gebetsnovene zu halten. Noch am gleichen Abend begann der Kranke mit seiner ganzen Familie und einigen Bekannten, das Gebet zur Dienerin Gottes und neun Gloria Patri zu sprechen. Kaum damit fertig, spürte er unvermittelt ein allgemeines Schaudern am Körper und einen Ruck an der Kinnlade und er gewahrte, daß der Schmerz weg war, ja daß er auch den Mund öffnen und essen konnte, was ihm zuvor noch unmöglich gewesen war.

Die behandelnden Ärzte hatten daran gedacht, daß es sich vielleicht um ein bösartiges Krebsgeschwür handle, doch die beiden Periti und dann auch die anderen Mitglieder der Ärztekommission erklärten die Krankheit als eine Knochenhautentzündung des linken oberen Backenknochens mit einer Ausdehnung der Entzündung auf den weichen Gaumen und den Rachen. Die Prognose wurde als „bedenklich" anerkannt. Einer der Ärzte, Dr. Gasparini, wollte das Wunder nicht anerkennen, denn — so sagte er — „um von einem Wunder sprechen zu können, müßte

man einem den Schädel spalten und müßte dieser sich von einem Moment zum anderen wieder zurechtsetzen." Die Ärzte des Kollegiums erkannten aber an, daß die Plötzlichkeit der Heilung nicht natürlich zu erklären sei. Tatsächlich konnte Herr Fasan vor seinem Gebet die Backenknochen nicht bewegen und noch weniger kauen oder schlucken, ja er konnte sich auch nicht mehr verständlich machen, wenn er sich Mühe gab, etwas zu sagen. Nach dem Gebet aber hatten nicht bloß die Schmerzen aufgehört und war die äußere Geschwulst verschwunden; wie der Sohn des Kranken feststellte, „war auch die innere Geschwulst verschwunden, waren die Wunden — außer einer kleinen Stelle — vernarbt und bot die linke Seite des Gaumens und des Zahnfleisches das gleiche Aussehen wie die gesunde, rechte Seite. Und ohne Schwierigkeit konnte der Kranke eine Tasse Fleischbrühe zu sich nehmen, obwohl er kurz vorher auch nicht eine Kleinigkeit hatte schlucken können."

b) Heilung des Jungen Ottorino Grigolato von Meningitis. — Es scheint, daß bei diesem Wunder die „barmherzige Schwester" Maria Bertilla ihre große Herzensgüte nochmals zeigen wollte, indem sie die wunderbare Heilung einem fünfzehnjährigen Jungen verschaffte, der — wie auch seine Familie — ein Sklave des Alkohols war.

Ottorino war am 5. Mai 1923 in der Gegend von Treviso mit dem Fahrrad auf einer steil absteigenden Straße gefahren und, plötzlich unwohl geworden, bewußtlos hingefallen. Man nahm an, daß er betrunken gewesen sei, und brachte ihn nach Hause und ins Bett. Als er aber auch am folgenden Tage noch bewußtlos blieb, rief man zwei Ärzte, die beide durch Punktation des Kranken Meningitis feststellten. Man brachte den Kranken ins Spital von Valdagno, wo der Junge in wenigen Tagen immer mehr verfiel. Er war nicht bloß immer bewußtlos, sondern auch an den Beinen gelähmt, hatte die Farbe eines Leichnams und verbreitete auch einen entsprechenden Geruch. Die Ärzte hatten ihn aufgegeben. Da schlug eine Schwester den weinenden Eltern vor, doch eine Novene zur Dienerin Gottes M. Bertilla Boscardin zu machen, die kurz vorher (am 22. Oktober 1922) im Rufe der Heiligkeit gestorben war. Sie knieten gleich nieder und begannen die Novene. Am Abend jenes 15. Mai 1923 fiel allmählich das Fieber des Kranken; am folgenden Tage war er fieberfrei und kam wieder zu sich; am dritten Tag konnte er allein aus dem Bett steigen, d. h. es war die Lähmung verschwunden; am sechsten Tag der Novene konnte er das Spital verlassen.

Trotzdem hatten sich die behandelnden Ärzte geweigert, von einem Wunder zu sprechen, weil sie — wie sie sagten — keine Scherereien haben wollten. Auch einer der beiden Periti — der schon einmal erwähnte Dr. Micheloni (siehe das zweite Wunder

des hl. P. Pignatelli!) neigte zu der Ansicht, daß die Heilung auch durch natürliche Kräfte hätte zustandekommen können. Von den acht Ärzten der Kommission erklärten jedoch sechs, daß die ungewöhnliche Schnelligkeit der Heilung als außernatürlich angesehen werden müsse. Das Wunder wurde schließlich durch das Dekret bestätigt, aber eine Bemerkung, die an allerhöchster Stelle über die zwei negativen Urteile von Ärzten gemacht wurde, hatte wohl zur Folge, daß man nun im allgemeinen volle Einmütigkeit des Urteils der Ärzte wünscht.

Kirche und Staat im alten Österreich

Von Prof. DDr. Norbert Miko, Linz a. d. D.

Einleitung

Über das Verhältnis des Reiches Gottes zur irdischen Gewalt hat Christus vor Pilatus entscheidende Worte gesprochen: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt", aber auch: „Du hättest keine Gewalt über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre". Das heißt, das Reich Gottes ist ein Bereich eigener Art, mit anderen Gesetzen, als es die irdischen sind; das heißt aber auch, daß der Staat im letzten seine Gewalt von Gott herleiten muß. Die Kirche hat geistliche Aufgaben, der Staat darf sie nicht daran hindern. Der Staat hat das irdische Wohl seiner Bürger zu fördern, ist in diesen Belangen souverän, und die Kirche darf ihm darin nicht im Wege stehen. Berühren sich kirchliche und staatliche Interessen, so sind sie in dem Geiste zu vertreten, der dem Ursprung beider Gewalten aus Gott entspricht. Das ist in Kürze die christliche Staatslehre. Diese Auffassung war jedoch in der Antike unerhört. Der Staat herrschte im Bereich des Religiösen uneingeschränkt. Der Gedanke, daß Religion und Volkstum, Religion und Staat innigst zusammengehören, war sowohl im Judentum wie im Heidentum unbestritten. Der dreihundertjährige Kampf der Kirche um ihre Freiheit und die der Gewissen war naturnotwendig, und es war nicht immer nur der böse Wille der römischen Kaiser dafür verantwortlich. Der Gedanke der staatlichen Oberherrschaft über die religiösen Angelegenheiten war so tief eingewurzelt, daß selbst nach 313, nach dem Mailänderedikt, sich die Dinge nicht sehr stark änderten, nur daß jetzt der Staat, vor allem seit 380, seit dem Verbot des Heidentums durch Kaiser Theodosius, offiziell christlich war[1]). Daß die Kirche trotzdem ihre Unabhängig-

[1]) Das damalige Ringen zwischen Kirche und Staat war ein Teil des Ringens mit dem Arianismus. Die Anhänger dieser Irrlehre verstanden es, manche Kaiser durch Unterwerfung der geistlichen Belange unter die weltlichen Machthaber für sich zu gewinnen. Athanasius hat nicht nur Bedeutung als Vorkämpfer gegen die Irrlehre des Arianismus selbst, sondern auch als Verteidiger einer vom Staate unabhängigen Kirche.

keit bekam, verdankt sie vor allem zwei Umständen: dem einen, daß Kaiser Konstantin seine Residenz von Rom nach Byzanz verlegte, und dem anderen, daß das Weströmische Reich unter den Schlägen der Völkerwanderung zusammenbrach. Während die Ostkirche dem Zäsaropapismus zum Opfer fiel, wurde die Westkirche mit der welthistorischen Aufgabe betraut, das sich bildende Abendland christlich zu formen. Die theoretische Grundlage dazu lieferte der hl. Augustin mit seinem Werk „Vom Gottesstaat"; den praktischen Abschluß der neuen Staatsauffassung im Abendland bildete die Kaiserkrönung Karls d. Gr. im Petersdom am Weihnachtstag des Jahres 800. Auf Grund dieser Konzeption, die 700 Jahre bestehen sollte, bildeten Staat und Kirche eine Einheit. Der Staat nahm die christlichen Sittengesetze und die christlichen Glaubenslehren als Staatsgesetze an, garantierte die Sicherheit der Kultausübung, lieh der Kirche seinen starken Arm gegen die Häretiker und für die Missionierung der heidnischen Völker im Norden und Osten des Heiligen Römischen Reiches. Die Kirche hinwieder gab dem Kaiser durch Salbung und Krönung eine sakrale Weihe, stellte dem Staat den Klerus für Verwaltungsaufgaben zur Verfügung, nahm ihm die Last der Volksbildung und der Kultivierungsarbeit in den verödeten und unerschlossenen Landstrichen ab. Im ganzen Mittelalter war diese innige Verbindung zwischen Kirche und Staat eine Selbstverständlichkeit, auch dann, wenn es zwischen den Vertretern beider Bereiche Auseinandersetzungen gab[2]). Das änderte sich erst gegen Ende des Mittelalters, als unter dem Einfluß von Humanismus und Renaissance sich allmählich antik-heidnische Anschauungen ausbreiteten. Damals traten erstmals nationalistische Gedankengänge in stärkerem Ausmaß hervor. Die Gewalt des universalen abendländischen Kaisertums sank, und es setzte eine heftige Kritik am Papsttum ein. Die Hussitenbewegung war ein erstes Fanal der kommenden Dinge. Die Glaubensspaltung bedeutete dann das eigentliche Ende der bisherigen christlich-abendländischen Staatsauffassung. Und hier setzt nun der Einfluß Österreichs, besser gesagt, des Hauses Habsburg auf die Gestaltung der kirchlichen Fragen ein.

1. Das Staatskirchentum in Österreich und seine Wurzeln

Wir können zwar nicht sagen, daß die Reform der Kirche nach der Glaubensspaltung ein Verdienst der Fürsten gewesen sei — die Kirche reformierte sich selbst, zum Teil durch die Devotio moderna am Niederrhein schon vor Luther, durch neue Orden, vor allem durch das Tridentinische Konzil. Aber wir können ruhig behaupten, daß ohne das Eintreten des Hauses Habsburg für die

[2]) Gesetzlich untermauert war dieses enge Verhältnis zwischen Kirche und Staat u. a. durch das „Pactum Ottonicum" von 962, durch das Wormser Konkordat von 1122 und, speziell für Österreich, durch das Wiener Konkordat von 1448.

katholische Sache der ganze deutsche Raum, dazu Böhmen und Ungarn, wahrscheinlich auch Polen, protestantisch geworden wäre. Daß die Habsburger sich in ihrer Haltung sicherlich auch von machtpolitischen Erwägungen leiten ließen, vor allem wegen des durch und durch katholischen Spanien mit seinem ungeheuren Kolonialreich, gehört auf ein anderes Blatt[3]).

Seit Luther die Sache der Reformation den Fürsten übertragen hatte, seit also im protestantischen Bereich der Staatsgewalt, ähnlich wie in der Antike, auch die religiösen Belange eingegliedert waren, konnte auch die katholische Kirche nicht umhin, den Fürsten ihrer Richtung die gleichen Rechte einzuräumen, schon deshalb, um der protestantischen Propaganda einen wirksamen Riegel vorzuschieben. So wurde mit Zustimmung der Kirche der Grundsatz „Cuius regio, eius et religio" verkündet, der sich für Österreich dahin auswirkte, daß das zum größten Teil protestantische Land von Staats wegen der katholischen Kirche zurückgegeben wurde[4]). Diese Tatsache darf man nie vergessen, wenn man die nachfolgende Gestaltung der kirchenpolitischen Probleme in unserem Vaterlande begreifen will. Erst nachdem vom Staate die äußere Sicherung für die Kirche gegeben war, konnte die inzwischen in Rom längst angelaufene Selbstreform der Kirche auch in Österreich wirksam werden. Sie wirkte sich so gründlich aus, daß bis auf wenige Gegenden jede Erinnerung an den Protestantismus ausstarb. Begünstigt durch die Barockkultur und durch die siegreichen Türkenkriege, bildete sich in Österreich ein neues katholisches Lebensgefühl, ähnlich dem im Mittelalter, nur daß jetzt das Haus Habsburg im Leben der österreichischen Kirche eine ungleich größere Bedeutung einnahm als je ein Kaiser im mittelalterlichen Reich. Solange die Herrscher tieffromm waren, solange die Glut der barocken Glaubensbegeisterung anhielt, war das keine Gefahr für die Kirche[5]).

Im 18. Jahrhundert aber wurde die Geistesrichtung der Aufklärung in ganz Europa dominierend. Der rationalistischen Haltung des Protestantismus und des Angelsachsentums entsprungen, richtete sie in den katholischen Ländern, weil ihrem innersten Wesen fremd, die größten Verheerungen an. In Österreich kam sie unter Joseph II. voll zur Geltung. Ein ungeheurer, überhasteter, ungesunder Reformeifer setzte ein. Er war sicher gut gemeint, brachte aber auch im rein staatlichen Bereich größte

[3]) Dazu: J. Lortz, Die Reformation in Deutschland, 2 Bde., Freiburg 1941; K. Eder, Die Geschichte der Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555—1648), Wien 1949; James Brodrick S. J., Petrus Canisius. 1521—1597. Aus dem Englischen übersetzt von Karl Telch. 2 Bde., Wien 1950.

[4]) Vgl. Karl Eder, Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns. 1525—1602. Linz 1936; ders. Die Geschichte der Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus.

[5]) Dazu: Gustav Schnürer, Katholische Kirche und Barockzeit. 1937.

Schwierigkeiten mit sich, so daß Joseph II. vor seinem Tode zahlreiche Neuerungen wieder aufheben mußte. Auf dem Gebiete der Religion ist das Vorgehen des Kaisers als „Josephinismus" in die Welt- und Kirchengeschichte eingegangen[6]). Ich kann es mir ersparen, Einzelheiten der damaligen Gesetzgebung anzuführen; sie sind allgemein bekannt. Die Kirche wurde als der verlängerte Arm des Staates betrachtet und so frisiert, wie es der aufgeklärten Mode des späten 18. Jahrhunderts entsprach. Durch die Judenemanzipation und das Toleranzedikt gegenüber dem Protestantismus wurde Juden und Protestanten der Eintritt in die öffentlichen Ämter ermöglicht; der Staat, der zwar noch immer offiziell katholisch war, gewann ein neues Aussehen. Durch die Reglementierung aller Angelegenheiten von Seiten des Staates wuchs die Bedeutung der Bürokratie ins Ungemessene. Und diese Bürokratie war durch die Bank vom aufklärerischen Geiste erfüllt. Die Monopolisierung der Priesterausbildung in den Generalseminarien schuf einen Klerus, der sich in erster Linie als Staatsdiener betrachtete. Der Glaubenseifer der österreichischen Bevölkerung wich allmählich der Haltung bloßer Loyalität gegenüber der Kirche, übrigens auch gegenüber dem Staate. Der Priesternachwuchs ging rapid zurück.

Erst die Jahre nach der Französischen Revolution und den Napoleonischen Kriegen brachten eine Wende. Die Aufklärung hatte sich offenkundig selbst ad absurdum geführt. In der Romantik kamen Kräfte zum Durchbruch, die dem kirchlichen Denken sehr nahe standen. Ausschlaggebend wurde für Österreich das Wirken des hl. Klemens Maria Hofbauer, der eine breite Bresche in das staatskirchliche Denken schlug. Übersehen werden darf dann nicht das ungeheure Ansehen, das sich das Papsttum, besonders Pius VII., in ganz Europa wegen des Widerstandes gegen den Korsen erworben hatte. Diese gefestigte Stellung des Papsttums hatte zahlreiche Staaten dazu gebracht, Konkordate mit Rom zu schließen[7]). Österreich konnte sich diesem Beispiel auf die Dauer nicht verschließen. Man mußte, ob man wollte oder nicht, die Kirche als einen gleichberechtigten Vertragspartner ansehen. Langsam ging man vom josephinischen Standpunkt ab. 1827 erlaubte man die beschaulichen Orden wieder, und im staatspolitischen Testament des Kaisers Franz I. († 28. II. 1835) ist das erste Mal vom Abschlusse eines Konkordates die Rede[8]).

[6]) Dazu: Ferdinand Maaß, Der Josephinismus, Entfaltung und Krise. 2 Bde., Wien 1951/1953; Rudolf Hittmair, Der Josephinische Klostersturm im Lande ob der Enns, Freiburg 1907.

[7]) Konkordate wurden geschlossen: mit Sardinien und Bayern 1817; mit Preußen 1821, im gleichen Jahre Übereinkommen mit Württemberg, Hessen/Darmstadt, Nassau, Kurhessen, Sachsen/Weimar, Frankfurt, Baden; Übereinkommen mit Hannover 1824, mit Oldenburg 1830; Konkordate mit den Niederlanden 1827, mit Spanien 1845 (ratifiziert 1851), mit Rußland 1847, mit Toskana 1851.

[8]) Dazu: Österreichisches Staatswörterbuch, III, S. 22 ff.

2. Die politischen Hintergründe des Abschlusses und der Kündigung des Konkordates von 1855

Schon 1834 waren in Verhandlungen mit dem Nuntius viele der kurialen Wünsche bekannt geworden[9]). Besonders heftig war der kirchliche Widerspruch gegen das josephinische Ehepatent und das Eherecht des ABG von 1811 (§§ 44 ff.). 1835 wurde der Mann berufen, dessen Werk das Zustandekommen des Konkordates sein sollte: der spätere Erzbischof von Wien, Kardinal Othmar Rauscher, der Lehrer des jungen Erzherzogs Franz (Joseph). Sein Gutachten zur Ehefrage (1836) kann als erstes Programm einer Regeneration Österreichs auf katholischer Grundlage gelten. Aber erst zwölf Jahre später, nach dem Sturze Metternichs im März 1848 und dem Regierungsantritte des jungen Kaisers am 2. XII. 1848, wurde der Grundsatz der absoluten Freiheit der Kirche in ihren Angelegenheiten, also der Koordination, zum leitenden Prinzip ihres Verhältnisses zum Staat erhoben. Beim Zusammentritt des Kremsierer Reichstages im Jänner 1849 forderte der Episkopat in diesem Sinne den Abschluß eines Konkordates.

Das Verfassungspatent vom 4. März 1849, § 2, verbürgte jeder gesetzlich anerkannten Religion das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten, unterwarf sie aber wie jede Gesellschaft den allgemeinen Gesetzen des Staates. § 13 beauftragte das Ministerium, bis zur Ausarbeitung endgültiger Gesetze provisorisch Verordnungen zu erlassen. Deswegen setzte sich das Ministerium mit den gesetzlichen Vertretern der Kirche ins Einvernehmen. Am 31. März 1849 erging eine Einladung an die Bischöfe der Monarchie, sich nach Wien zu begeben. Die Tagung der Bischöfe dauerte vom 30. April bis 17. Juni 1849. Die Resultate der Verhandlungen wurden am 30. Mai, am 6., 13., 15. und 16. Juni dem Ministerium mitgeteilt. Die Bischöfe wählten zum Schlusse ein fünfgliedriges Komitee zur Verhandlung zwischen Bischöfen und Regierung. Präses dieses Komitees war Fürsterzbischof Kardinal Schwarzenberg von Salzburg, der Bruder des damaligen Ministerpräsidenten Felix Schwarzenberg, Berichterstatter war Fürstbischof Othmar Rauscher von Seckau. Die ausgearbeiteten Memoranden bezogen sich auf die Ehe, Religions-, Schul- und Studienfonds, Pfründen-

---

[9]) Zu den Konkordatsverhandlungen: Hans Erich Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte. Auf der Grundlage des Kirchenrechtes von Ulrich Stutz. I. Bd. Die katholische Kirche, Weimar 1950, Hermann Böhlaus Nachf. VI. Periode: Das vatikanische Kirchenrecht. § 48: Das Staatskirchentum und seine Überwindung. II. Preußen, Österreich. 3. Österreich und das Konkordat von 1855, S. 547/550.

M. Frh. v. Hussarek, Die Verhandlungen des Konkordates vom 18. August 1855. 1922. (Auch Archiv für Österreichische Geschichte, 1., S. 109, II); W. Hörmann, Sav. Z. Kan. 43, 1922, S. 513 ff.; H. Singer, Kritische Bemerkungen zu einer Geschichte des österreichischen Konkordates, Mitt. d. Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 62, 1923, S. 95 ff.

und Gotteshausvermögen, Unterricht, kirchliche Verwaltung, geistliche Gerichtsbarkeit, geistliche Ämter und Gottesdienst, Klosterwesen. Die Regierung teilte diese Materien in drei Gruppen: 1. solche, deren Lösung keinerlei Schwierigkeiten bereite; 2. solche, deren Erfüllung entweder nicht unbedingt oder nur teilweise möglich sei; 3. solche, die zurzeit noch nicht spruchreif waren.

Die Materien des Punktes 1 wurden mit kaiserlicher Verordnung vom 18. April 1850 erfüllt. Bischöfen und Gläubigen war es nun freigestellt, in geistlichen Angelegenheiten sich an den Papst zu wenden. Die Bischöfe durften nun die Gläubigen ohne Erlaubnis der weltlichen Gewalt ermahnen; wenn diese Ermahnungen äußere Wirkungen nach sich zogen, allerdings nur, wenn von diesen Hirtenbriefen Abschriften an die weltliche Behörde abgeliefert wurden. Das beinhaltete die Aufhebung des Placetum. Kirchenstrafen konnten verhängt werden, wenn sie auf die bürgerlichen Rechte keinen Einfluß hatten. Suspension und Deposition wurden freigegeben. Durch kaiserliche Verordnung vom 23. April 1850 wurden die Beziehungen der katholischen Kirche zum Unterricht näher bestimmt (niemand kann an den niederen oder höheren Lehranstalten katholischer Religionslehrer sein ohne bischöfliche Ermächtigung). Am 30. April 1850 wurden auf Grund der Beschlüsse der Bischofskonferenz Weisungen bezüglich der theologischen Diözesan- und Klosterlehranstalten erlassen. Am 15. Juli 1850 erging eine Ministerialverordnung über Straf- und Disziplinaramtshandlungen gegen katholische Geistliche. Bezüglich des Wirkungskreises der staatlichen Behörden in Angelegenheiten des katholischen Gottesdienstes und der Pfarrkonkursprüfung wurde mit dem Staatskirchentum gänzlich gebrochen.

Zur dritten Kategorie (Materien, die zur Zeit noch nicht spruchreif waren) gehörten: das Recht zur Besetzung kirchlicher Pfründen und Ämter; das Volksschulwesen; die Ehe; das Patronatswesen, der Religions-, Schul- und Studienfonds. Besonders wegen der Ehefragen waren Verhandlungen mit dem päpstlichen Stuhl notwendig, weil die bischöfliche Konferenz keine Synode war, weswegen die Bürgschaft allgemein verbindlicher Normen vermißt wurde, welche nur durch ein Einvernehmen mit Rom erzielt werden konnte. Diesen Standpunkt nimmt auch das kaiserliche Handschreiben an den Kultus- und Unterrichtsminister Thun ein (2. Dezember 1852), in welchem diesem aufgetragen wurde, unter Zuziehung von Rauscher, Salvotti, Wolkenstein und Pilgram den Entwurf eines Ehepatents auszuarbeiten, welcher der Verhandlung mit dem Hl. Stuhl als Grundlage dienen und dem Kaiser zur vorläufigen Genehmigung vorgelegt werden sollte. Diese Kommission einigte sich in der Verfassung eines Gesetzentwurfes über Ehen der Katholiken und betraute mit der Abfassung des Entwurfes sowie einer Instruktion für die kirchlichen Ehegerichte den Fürst-

bischof Rauscher. Seine diesbezüglichen, von der Kommission überprüften Ausarbeitungen wurden im April 1852 dem Kaiser zur Genehmigung vorgelegt, womit die Vorbedingung zum Abschlusse eines Konkordates gegeben war und die Verhandlungen beginnen konnten.

Die Konkordatsverhandlungen wurden zunächst in Wien zwischen Rauscher und dem Nuntius Viale Prelà geführt. Die meisten Schwierigkeiten bereitete nach Überwindung des Widerstandes der ungarischen Bischöfe die Ehefrage. Im Sommer 1854 wurden die Verhandlungen unterbrochen und dann nach Rom verlegt. Verhandlungspartner waren Rauscher und Kardinal Santucci, auch Pius IX. selbst. Unter Zugrundelegung des römischen Gegenentwurfes, womit alle wichtigen Prinzipienfragen vom Staate zugestanden waren, kamen die Verhandlungen im April 1855 zum Abschluß. Das Konkordat wurde am 18. August, dem Geburtstag des Kaisers, in Wien unterzeichnet. Eine Anzahl von Punkten war nur in den neun Beilagen festgelegt, die den Schriftwechsel der beiden Bevollmächtigten enthielten und nicht als Bestandteile des Konkordates mit diesem veröffentlicht wurden, daher größtenteils geheim geblieben sind. Die Publikation erfolgte päpstlicherseits am 3. November 1855 mit der Bulle „Deus humanae salutis auctor", staatlicherseits durch kaiserliches Patent vom 5. November 1855. Am selben Tage erging das Breve „Optime noscitis" als päpstliche Durchführungsvorschrift für den österreichischen Episkopat.

Der Inhalt der 36 Artikel des Konkordates ist in Kürze folgender[10]): Im ersten Artikel wurde die kirchliche Autonomie vollständig anerkannt, die römisch-katholische Kirche in allen Rechten und Befugnissen bestätigt, die ihr auf Grund göttlicher Anordnung und der Bestimmungen des Kirchenrechtes zukommen. Demgemäß soll nach Art. 16 alles vermieden werden, was die katholische Kirche und ihre Einrichtungen irgendwie gefährden könnte. Der römische Primat wird anerkannt; der Verkehr mit Rom freigegeben, das Placetum ausgeschlossen, die Jurisdiktion der Bischöfe im Sinne des Kirchenrechtes zugelassen. Der Unterricht der katholischen Jugend soll nach der Lehre der katholischen Religion eingerichtet werden; in der Theologie, Katechetik und Religionslehre kann nur derjenige Unterricht erteilen, welcher hierzu vom Bischof die Sendung empfangen hat. An katholischen Gymnasien sollen nur Katholiken die Lehrstellen versehen; die Bischöfe bestimmen die Religionslehrbücher; alle Lehrer an den für Katholiken bestimmten Volksschulen werden der kirchlichen Beaufsichtigung unterstellt; die Schuloberaufseher eines Kirchen-

[10]) Das Konkordat mit Beilagen und Breve: Raccolta, p. 821; Archiv f. kath. Kirchenrecht, 1, Wien 1857, S. IV ff., 14, S. 93 ff., 18, S. 449 ff.; Auszug bei Mirbt, „Quellen", S. 447.

sprengels sollen aus vom Bischof vorgeschlagenen Männern ernannt werden. Bücher, welche der Religion und Sittlichkeit verderblich sind, sollen von den kirchlichen Organen zensuriert werden, ihre Verbreitung soll auch die Regierung hintanhalten. Über alle Kirchenrechtsfälle sollen die kirchlichen Gerichte erkennen, mithin auch über die Ehesachen. Die Bischöfe dürfen ihr Disziplinarrecht gegen die Geistlichen und ihr Strafrecht gegen die Gläubigen ungehindert ausüben. Über das geistliche Patronatsrecht entscheidet das geistliche, über das weltliche das staatliche Gericht. Die weltlichen Rechtssachen der Geistlichen gehören vor das weltliche Gericht, vor dasselbe gehören auch die Geistlichen wegen Verbrechen und Vergehen (mit Ausnahme des durch das Tridentinum geregelten Vorgehens gegen Vergehen der Bischöfe), doch sollen die Bischöfe hievon in Kenntnis gesetzt werden; bei Verhaftung und Festhaltung von Geistlichen muß man die gehörige Rücksicht beobachten. Die Immunität der Kirche soll, soweit möglich, beobachtet werden. Die bischöflichen Seminare sollen eventuell staatlicherseits dotiert werden; die Aufnahme von Zöglingen und die Bestellung von Professoren an ihnen ist der Kirche freigestellt. Neue Kirchensprengel sollen nur mit Zustimmung der Regierung errichtet werden. Der Besetzungsmodus kirchlicher Ämter wird präzisiert; bei Auswahl der Bischöfe soll der Kaiser sich des Rates von Bischöfen, besonders derselben Kirchenprovinz, bedienen. Der Eid der Bischöfe wird dem kirchlichen Standpunkt angepaßt. Die gesamte Geistlichkeit kann über ihr Vermögen letztwillig frei verfügen; die eventuelle Erhöhung der Kongrua wird versprochen. Der Genuß der Kirchengüter ist eine Folge der kirchlichen Einsetzung. Die Orden sind selbständig und können ihre Angelegenheiten frei verwalten; behufs Einführung neuer Orden haben sich die Bischöfe mit der Regierung ins Einvernehmen zu setzen. Die Kirche kann ohne Einschränkung frei erwerben und wird in ihrem Besitze und Eigentum geschützt werden. Die Verwaltung der Kirchengüter geschieht nach Kirchenrecht; Kirchengut soll aber ohne kaiserliche Bewilligung weder veräußert noch belastet werden. Die Güter des Religions- und Studienfonds sind Eigentum der Kirche und werden im Namen der Kirche verwaltet, während den Bischöfen die ihnen gebührende Aufsicht gewahrt wird. Die Einkünfte des Religionsfonds sollen für kirchliche Bedürfnisse verwendet und nach Möglichkeit vom Staate ergänzt werden; die Einkünfte des Studienfonds dienen für den katholischen Unterricht. Die Interkalare fallen dem Religionsfonds zu. Wurde der Kirchenzehent staatlicherseits aufgehoben, so soll als Entschädigung dafür von der Regierung ein Bezug angewiesen werden. Was sonst noch die kirchlichen Personen oder Sachen betrifft, aber nicht besonders geregelt wurde, soll nach der Lehre der Kirche und ihrer in Kraft stehenden, vom Hl. Stuhl gutgeheißenen Disziplinen geleitet und verwaltet werden. Alle dem Konkordat widerstreitenden Gesetze

und Verfügungen werden aufgehoben und das Konkordat in Österreich als Staatsgesetz erklärt. Beide Teile versprechen, das Vereinbarte gewissenhaft beobachten zu wollen; sollten sich in Zukunft Schwierigkeiten ergeben, so sollte man sich zur freundschaftlichen Beilegung der Sache ins Einvernehmen setzen.

Welch ungeheure Änderung in der Lage der katholischen Kirche in Österreich gegenüber dem jahrhundertealten System des Staatskirchentums! Fragen wir nach den Gründen, die zu einer so radikalen Schwenkung in der Haltung der österreichischen Regierung geführt haben, so dürfen wir sicherlich nicht die günstige Konstellation in personeller Hinsicht übersehen. Zur Zeit der Vorbereitung des Konkordates war Fürst Felix Schwarzenberg Ministerpräsident, der Bruder eines der führenden Köpfe des österreichischen Katholizismus. Othmar Rauscher war der ehemalige Lehrer Kaiser Franz Josephs. Dem Ministerpräsidenten Schwarzenberg hatte bei Erlassung der sogenannten Märzverfassung von 1849 ein Österreich vorgeschwebt, das bei einer gewissen Autonomie der einzelnen Gebiete, vor allem der Gemeinden, doch ein einheitliches, straff geführtes Reich sein sollte. Doch schon 1851 wurde diese Verfassung aufgehoben und das sogenannte „Bachsche System" eingeführt, nach Dr. Alexander Bach benannt, der nach dem plötzlichen Tode Schwarzenbergs am 5. April 1852 das stärkste Element des Ministerrates wurde. Das Bachsche System wollte einen absolut regierten, zentralistischen Staat schaffen und war im Wesen eine moderne Fortsetzung der Reformen Josephs II. Die Stützen sowohl des Schwarzenbergischen wie des Bachschen Österreich waren in erster Linie Armee und Bürokratie[11]). Doch hatte man 1848 und 1849, besonders in Ungarn und Italien, die Lehre bekommen, daß diese Säulen allein nicht genügten, abgesehen von den verheerenden Folgen, die eine Schwächung des religiösen Geistes auch in den breiten Volksschichten hervorrief. Wir dürfen nicht vergessen, daß im Zuge der immer mehr um sich greifenden Industrialisierung, der sich verdichtenden Verkehrswege und der zunehmenden Schulbildung der Geist des Liberalismus und des Nationalismus immer weiter um sich griff. Revolutionäre Ideen können zwar eine Zeit lang unterdrückt werden, auf die Dauer kann man sie aber nur mit konstruktiven Ideen überwinden. Man sah in Regierungskreisen ein, daß man mit dem aufklärerischen josephinischen Geist nicht seinen Sprößling, den Liberalismus, vertreiben könnte, und man brauchte für die auseinanderstrebenden Nationalitäten ein haltbareres Einigungsband, als es Armee und Bürokratie waren. Man hatte in der Revolution erkennen gelernt, was es heißt, wenn das Volk die Regierung im Stiche läßt und die Beamtenschaft infolge Fehlens

[11]) Zur österreichischen Verfassungsentwicklung vgl. u. a. H. Hantsch, Die Geschichte Österreichs, II. Bd., 393/413.

einer funktionierenden Zentralgewalt aktionsunfähig ist. Auch der Staat braucht als Organismus Blut und Leben. Und das sollte nun die Kirche mitvermitteln.

Die Kirche ihrerseits hatte natürlich größtes Interesse daran, daß sie aus der Umklammerung des Staates herauskam, aber ein noch viel größeres Interesse hatte der Staat, daß er in einer Zeit, in der er von den liberalen und nationalen Strömungen in seinem Bestande gefährdet war, an der Kirche eine Stütze fand. Daher kam es, daß er zu größeren Opfern bereit war, als er unter normalen Umständen gebracht hätte. Wenn man von Opfern des Staates spricht, so denkt man vielfach an die Schulfrage. Doch scheint es mir, daß man die Dinge zu einseitig sieht. Für die Monarchie war es ein ungeheurer Vorteil, daß z. B. im Lombardo-venetianischen Königreich, in Böhmen und Ungarn der Episkopat den Unterricht der breiten Massen in den Volksschulen überwachen sollte. Auf Grund des Nominationsrechtes des Kaisers war anzunehmen, daß der Episkopat zuverlässiger sein würde als der, besonders in Italien und Ungarn, sehr nationalistische Adel oder als das überall liberale Bürgertum. Von Anfang an war es eine Belastung für das Konkordat, daß es allzu offen mit politischen Absichten geschlossen worden war. Bezeichnend ist, daß sich der italienische und der ungarische Episkopat stark gegen den Abschluß des Vertrages zur Wehr setzten. Alle diejenigen, denen die Existenz der Monarchie ein Dorn im Auge war, übertrugen ihre Abneigung im verstärkten Maße auf die Kirche, und das Konkordat wurde der Prügelknabe für alles, was in der Monarchie mißlang. Das Konkordat selbst wurde ein Politikum ersten Ranges[12]).

Schon bald nach dem Abschluß ergaben sich Schwierigkeiten bei der Durchführung, besonders was Bücherzensur und geistliche Gerichtsbarkeit anging. Die Schwierigkeiten kamen vor allem aus liberalen und protestantischen Kreisen und fanden verstärkte Beachtung, als Österreich den Krieg von 1859 gegen Napoleon III. und gegen Piemont verlor. Daß Franz Joseph den Kampf so schnell aufgab, obwohl Österreich weder bei Magenta noch bei Solferino entscheidend geschlagen worden war, hatte seinen Grund vor allem in der Furcht vor Preußen, das einen längeren Krieg dazu hätte benützen können, die deutsche Frage in seinem Sinne zu lösen. Das war auch der Grund, warum Österreich von da an bei der Durchführung des Konkordates Schwierigkeiten machte. Man wollte die deutschen Protestanten nicht vor den Kopf stoßen, darum auch das Protestantenpatent von 1861[13]). Während des Krieges hatte man die Erfahrung gemacht, daß der lombardische

[12]) Dazu u. a. Coelestin Wolfsgruber, J. O. Friedjung, Österreich von 1848—1860, 2 Bde., Wien 1907/12; I 1918; J. A. Ginzel, Kirchliche Zustände in Österreich unter der Herrschaft des Konkordates, Wien 1859.

[13]) Feine, S. 550.

Klerus offen auf der Seite des Feindes gestanden war und der ungarische sich passiv verhalten hatte, Tatsachen, die in den Augen des Staates, der nun von liberalen Staatsmännern wie Schmerling geleitet und beeinflußt wurde, das Konkordat wertlos machten. So häuften sich schon in den Jahren vor 1866 die Angriffe des Liberalismus gegen das Konkordat und erlangten nach der Niederlage von Königgrätz orkanartige Stärke[14]).

Die seit 1867 erfolgte Gesetzgebung in Österreich-Ungarn ist auf weite Strecken hin eine Absage an das Konkordat gewesen, noch bevor es am 30. Juli 1870 gekündigt wurde. Man denke an die Maigesetze von 1868: an das Ehegesetz (Trauung vor der politischen Behörde, wenn der Geistliche durch das Kirchengesetz daran gehindert wäre), an das Reichsvolksschulgesetz, an das interkonfessionelle Gesetz[15]). Doch ist das Konkordat auch von der rein politischen Seite her durchlöchert worden. Abgesehen von der Lombardei und von Venetien, die 1859 und 1866 aus dem Geltungsbereich des Konkordates schieden, ist seine Gültigkeit vor allem auch im Königreich Ungarn hinfällig geworden, seit die ungarische staatliche Souveränität durch den „Ausgleich" des Jahres 1867 wiederhergestellt wurde. Die ungarische Regierung erklärte alle Gesetze, die während der verfassungslosen Zeit erflossen waren, für null und nichtig. Damit war der weitaus größte Teil des Geltungsbereiches des Konkordates verlorengegangen[16]). Es konnte sich nur mehr um eine kurze Spanne Zeit handeln, bis das Konkordat völlig aufgekündigt wurde. Das Kesseltreiben in der Presse wurde immer ärger, obwohl ohnehin alle wesentlichen Fragen im Sinne des Liberalismus entschieden waren. Fragen wir nach den Gründen, so müssen wir sie zum größten Teil wieder in der Politik suchen.

Österreich-Ungarn betrieb in der Zeit zwischen 1867 und 1870 eine Politik der Annäherung an Frankreich. Beust, ein protestantischer Sachse, ließ sich in seiner ganzen Amtsführung vor allem von seiner Gegnerschaft gegen Preußen leiten. Um zu seinem Ziel, der Revanche für 1866, zu kommen, arbeitete er auf ein Bündnis mit Frankreich hin und suchte auch Italien dafür zu gewinnen. Im Zuge dieser Verhandlungen wurde offenbar, daß Italien Südtirol bis zum Brenner beanspruchte. Beust beantwortete diese Forderung mit dem Hinweis auf den Kirchenstaat, den „Dorn im Fleische Italiens" und wirkte auf Frankreich ein, daß es seine Sicherungstruppen aus dem Patrimonium Petri zurückzog. In einem Brief an den österreichischen Botschafter in Paris vom 20. Juli 1870 bemerkt Beust: „Indem die französische Regierung die Räumung Roms vollzieht, wird sie eine Tat des unbezweifel-

[14]) Österreichisches Staatswörterbuch, III, S. 22 ff.
[15]) H. Hantsch, Die Geschichte Österreichs, Bd. II, S. 393/413.
[16]) Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien, Pol. Archiv 40/275, 603/6, K. Z. 3093, M. R. Z. 75 vom 9. VIII. 1870.

baren Liberalismus setzen und wird sie ihrem Gegner (Preußen) eine Waffe entwinden und einen Damm aufrichten gegen den überschäumenden Teutonismus, den Preußen in Deutschland entfacht hat und dessen Ansteckung wir doppelt fürchten[17])."

In diesem Verhalten, vor allem in dieser Äußerung Beusts, scheint mir auch die Erklärung für die Kündigung des Konkordates, gerade zu diesem Zeitpunkt, zu liegen. Wenn man die Dokumente des Wiener, des Pariser und des Londoner Staatsarchivs durchsieht, so stößt man überall auf Nachrichten, die zeigen, daß Bismarck den Liberalismus so vor seinen politischen Wagen spannte, wie später das zaristische Rußland den Panslawismus oder die Sowjetunion den Kommunismus. Bismarck zahlte Unsummen an die liberale Presse, vor allem in Österreich-Ungarn und in Italien; er konnte auf eine große Anzahl deutschliberaler und ungarischer Abgeordneter zählen, er brauchte nur einen Wink zu geben, und an den Universitäten der Monarchie brachen Krawalle aus. Über diese subversive Tätigkeit der preußischen Agenten war die Regierung unterrichtet. Als Beweis dafür bringe ich Äußerungen österreichisch-ungarischer Politiker, die am 18. Juli 1870, also eine Woche vor der österreichischen Ministerratssitzung, in der die Kündigung des Konkordates beschlossen wurde, fielen. Am 18. Juli 1870 fand ein sogenannter gemeinsamer Ministerrat statt. Gegenstand war die Haltung Österreich-Ungarns im eben ausbrechenden Deutsch-Französischen Krieg. Beust: „Es ist bisher alles vermieden worden, was auf die Regierung auch nur den Schein des Abweichens von der Politik der Passivität hätte werfen können, schon mit Rücksicht auf unsere Presse, welche, so wie mit Sicherheit angenommen werden kann, infolge preußischer Lockmittel den Kampf auch bei uns als einen deutschen aufgefaßt wissen will. Preußen rechnet noch immer darauf, durch einen Druck auf unsere öffentliche Meinung bei uns es dahin bringen zu können, daß wir mit ihm gehen". Andrassy: „Österreich-Ungarn kann nicht indifferent dastehen gegenüber Preußens Agitationen im Inneren unserer Monarchie. Es schürt unter dem Aushängeschild des Liberalismus in der diesseitigen Reichshälfte ebenso, wie es in Ungarn für seine Zwecke Agenten hält und Journale kauft"[18]). Die Angst vor der liberalen Öffentlichkeit, vor der Presse, war es, die die Regierung zur Kündigung des Konkordates bewogen hat. Wenn Beust darandenken wollte, im Deutsch-Französischen Krieg eine österreichische, von Preußen

[17]) Darüber habe ich umfangreiches Material eingesehen im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv (Fasz. IX/91, IX/93, XI/73—75, XI/76, XI/222, XI/224; Archives de Ministère des affaires étrangères, Paris, Fasz. 1044—47; Autriche 502; Italie 28; Public Record Office, London, Fasz. F. O. 7, 767, 768, 43/108, 109; 170/165, 166; 45/164, 165, 166.

[18]) Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien, Pol.-Archiv, Fasz. 40/275, f. 383/430, K. z. 2855 M. R. Z. 67.

unabhängige Politik zu führen, besonders aber, wenn er vorhatte, im Falle der Möglichkeit durch ein Bündnis mit Frankreich Preußen die Beute von 1866 wieder abzujagen, so mußte er den deutschen Liberalismus in Österreich und das deutschfreundliche liberale Ungartum gewinnen, und das konnte er vor allem durch Entgegenkommen in weltanschaulichen Fragen. Eine Außenpolitik gegen den mächtigen Liberalismus war von vorneherein zum Scheitern verurteilt. Auf diese Weise hat sich die österreichische Regierung aus politischen Gründen zweimal gegen den Katholizismus versündigt: durch die Schuld am Untergang des Kirchenstaates und durch die Aufkündigung des österreichischen Konkordates. Beust fiel diese Politik als Protestanten und Nichtösterreicher wahrscheinlich nicht schwer. Offiziell wurde als Grund der Kündigung das Vatikanische Konzil und das Unfehlbarkeitsdogma angegeben, dadurch sei „der Kompaziszent ein anderer geworden". Was von diesem offiziellen Grund der Kündigung zu halten ist, sagt auch der englische Botschafter in Wien, Bloomfield, in einem Bericht an den englischen Außenminister Granville (10. August)[19]: „Der Vorwand ist armselig, unnötig und nichtssagend. Bisher war es die Politik der Regierung, das Konkordat dem Buchstaben nach bestehen zu lassen, obwohl die Gesetze, die geschaffen wurden, dem Konkordat entgegenstanden. Jetzt ist in der Politik der Regierung ein Wechsel eingetreten." Daß die Behauptung, das Konkordat hätte gekündigt werden müssen, weil der Kompaziszent ein anderer geworden sei, nur eine Ausrede war, ergibt sich daraus, daß abgesehen von scharfen Reden gar nichts weiter geschah. Erst im Mai 1874 wurden die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche durch Gesetze geregelt.

Leider sind die Protokolle der Ministerratssitzung vom 25. Juli 1870, die sich mit der Kündigung des Konkordates befaßte, dem Brande des Justizpalastes 1927 zum Opfer gefallen, doch ist es möglich, Rückschlüsse aus einem ähnlichen Falle zu ziehen. Am 9. August fand ein gemeinsamer Ministerrat im Beisein des Kaisers statt, an dem sich Außenminister Beust, der österreichische Ministerpräsident Potocki, der ungarische Ministerpräsident Andrassy, die Kultusminister beider Reichshälften, Stremayr und Eötvös, beteiligten. Gegenstand war die Wiedereinführung des Placetum in Ungarn und eine eventuelle Beteiligung Österreichs an dieser Maßnahme. Der Kaiser war gegen die Einführung in Ungarn und natürlich auch in Österreich. Die Ungarn plädierten für die Einführung mit der Begründung, daß das ein altes ungarisches Gesetz sei, dessen sich schon König Sigismund 1408 bedient hätte und das in der verfassungslosen Zeit 1850 aufgehoben worden sei. Österreich habe das Konkordat aufgehoben, das in Ungarn sowieso nie Gesetzeskraft erlangt habe, so daß der ungari-

[19]) FO/7/, 767, Nr. 55.

schen Regierung als einzige Maßregel die Wiedereinführung des Placetum regium übrigbleibe. „Es müsse nochmals hervorgehoben werden, daß die öffentliche Meinung, der man hier (in Österreich) durch die Kündigung des Konkordates gerecht wurde, in Ungarn nur durch die Wiedereinführung des Placetum befriedigt werden könne." Im Verlaufe des Ministerrates fragte Beust nach den praktischen Wirkungen der Einführung des Placetum, z. B. wenn ein Bischof sich weigere, zu folgen. Andrassy antwortete darauf, die Regierung wolle sich bei vorkommenden Interpellationen ausweisen, weiter gedenke sie nichts zu tun. Der Fall einer Widersetzlichkeit werde übrigens in Ungarn nicht vorkommen. Darauf antwortete Beust: „Wenn man in Österreich sieht, daß eine Nichtbefolgung nicht bestraft werde, so wird man einsehen, daß das Placetum nicht viel wert sei, und dann wird man sich leichter über dessen Nichteinführung in Österreich trösten[20])". Aus dem Ganzen geht eindeutig hervor, daß die Kündigung des Konkordates nicht aus sachlichen, das Religiöse berührenden Gründen vorgenommen wurde, sondern vor allem, man kann ruhig sagen, fast ausschließlich aus staatspolitischen Erwägungen, nämlich zur Beruhigung der Liberalen und ihrer Presse, um diese Kreise für die Außenpolitik zu gewinnen, die im Sommer 1870 antipreußisch und profranzösisch war.

Fassen wir zusammen: Das Konkordat von 1855 ist von seinem Beginn bis zu seinem Ende von der Innen- und Außenpolitik überschattet gewesen. Es wurde geschlossen, weil es für den schwer erschütterten österreichischen Staat nach 1848 eine brauchbare Hilfe war, sich wieder zu konsolidieren; es wurde schrittweise abgebaut je nach der innen- und außenpolitischen Notwendigkeit, es wurde gekündigt, als man die Liberalen zu einer gegen Bismarck gerichteten Politik benötigte, die ihnen naturgemäß wenig Freude bereitete. Vielleicht sind wir nun geneigt, den Wert dieses Konkordates zu unterschätzen. Wenn es auch vorzeitig das Opfer politischer Umtriebe wurde, so hat es doch in den wenigen Jahren seines Bestandes viel erreicht: die Beendigung des jahrhundertealten Staatskirchentums, insbesondere die Rückführung des österreichischen Sonderkirchenrechtes josephinischer Prägung auf die Grundlagen des kanonischen Rechtes, sowie die Auslösung einer fortwährenden Erneuerung des innerkirchlichen Lebens in Österreich.

3. Das Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich von 1870 bis 1918

Die Erneuerung des kirchlichen Lebens zeigte sich, durch die Umstände diktiert, zunächst hauptsächlich auf dem Sektor des öffentlichen Lebens, schon unmittelbar nach 1867. Die

[20]) Haus-, Hof- und Staatsarchiv, pol. Archiv 40/275, f. 603/6, K. Z. 3093, M. R. Z. 75.

Katholiken begannen sich zu organisieren[21]). In den meisten Kronländern kam es im Frühjahr 1868 zur Sammlung von Unterschriften gegen die unkirchlichen Gesetze. Da papierene Proteste immer wirkungslos sind, wenn nicht dahinter eine Gewalt steht, die nachhilft, so schritt man bald darauf zur Gründung der katholisch-konservativen Volksvereine. Um diese Zeit wurden die ersten österreichischen Katholikentage abgehalten, es wurde das katholische Pressewesen ins Leben gerufen, in Oberösterreich u. a. das „Linzer Volksblatt" gegründet. Leuchtendes Vorbild im Kampf gegen die liberale Arroganz war in jenen Jahren Bischof Rudigier. Doch war die katholische Kirche auf Grund der historischen Gegebenheiten nicht auf eine geschlossene Opposition gegen den Staat vorbereitet. Man hoffte, daß die Gesetze, die staatlicherseits anstatt des Konkordates die kirchlichen Probleme regeln sollten, erträglich sein würden und daß vor allem der Kaiser das Ärgste verhindern würde. Diese Hoffnungen erfüllten sich nur zum Teil. Am 7. Mai 1874 traten das Gesetz über die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche sowie das Gesetz über die Bedeckung der Bedürfnisse des katholischen Kultus in Kraft, am 20. Mai 1874 das über die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften. Gegen den Entwurf der zwei zuerst genannten Gesetze hatte der Episkopat am 20. März 1874 protestiert, jedoch ohne Erfolg. Die Lage der Kirche nach der Vollendung der liberalen Gesetzgebung war nun die, daß der Staat die staatliche Überordnung in den äußeren Angelegenheiten der Kirche und die Wahrung voller Parität gegenüber allen staatlich anerkannten Konfessionen für sich in Anspruch nahm, jedoch der Kirche hinsichtlich ihrer inneren Angelegenheiten Selbstbestimmung und Selbstverwaltung zusicherte. Der Kaiser unterzeichnete nur widerstrebend und nur unter der Bedingung, daß die Gesetze wohlwollend angewendet würden. So erging denn am 22. Mai 1874 ein Erlaß des Kultus- und Unterrichtsministeriums an alle Länderchefs, in dem besonders hervorgehoben wurde, daß es der österreichischen Staatsgewalt ferneliege, irgendwie in das kirchliche Leben einzugreifen, und daß sie vielmehr auf kräftige Entwicklung des Religionswesens als des stärksten Pfeilers der öffentlichen Moral hohen Wert lege. Auch wurde darauf hingewiesen, daß die Staatsbehörden überall dort, wo das Gesetz das Einvernehmen oder Einverständnis mit den Kirchenbehörden fordere, diese rechtzeitig anzugehen hätten[22]).

Es wundert uns, daß trotz der Kündigung des Konkordates das Nominationsrecht des Kaisers auf die österreichischen Bis-

---

[21]) Über die Entstehung einer katholisch-politischen Bewegung vgl. meine Studie: Das Ringen um die christliche Demokratie in Österreich, Th.-pr. Quartalschrift, Linz, 103, 1955/1, S. 1—15.

[22]) Österreichisches Staatswörterbuch, III, S. 22 ff.

tümer von der Kirche nicht bestritten wurde. Der Grund dafür lag neben anderen Erwägungen vor allem darin, daß auch im Konkordat von einem Privileg gesprochen wurde, das vom Hl. Stuhl schon den Vorfahren des Kaisers erteilt worden sei[23]). Während nun das Verhältnis zwischen Kirche und Staat offiziell, wenn auch einseitig geregelt war, ging in der Presse, an den Universitäten und vor allem auch an den Volksschulen der Kampf gegen die Kirche weiter. Wir sind heute trotz größter Abhärtung auf diesem Gebiete entsetzt, welche Sprache damals geführt wurde. Es ist begreiflich, daß jener Teil der Katholiken, der am meisten davon berührt war, der niedere Klerus und die katholischen Laien, vor allem die an den Universitäten studierende katholische Jugend, höchst unzufrieden war mit der Haltung der offiziellen kirchlichen Kreise, denen aus Rücksicht auf das Kaiserhaus und auf die feudal-konservativen Schichten, denen sie zum großen Teile entstammten, die Hände gebunden waren.

Man war weithin auch darüber unzufrieden, daß die berechtigten Forderungen der kleinen Leute in Österreich zu wenig vertreten wurden. So entstand die christlich-soziale Bewegung, die es sich zum Programm machte, die berechtigten wirtschaftlichen, sozialen, aber auch religiösen Belange der breiten Massen kräftig zu vertreten. Sie stand auf dem Standpunkt, daß sie in diesem politischen Ringen unabhängig vom Episkopat vorgehen könne, solange sie auf dem Boden der christlichen Grundsätze stünde. Es ist kein Geheimnis, daß es in diesem Zusammenhang ein arges Zerwürfnis der reformerischen Kreise mit dem Episkopat gab, das soweit ging, daß 1895 eine Abordnung der österreichischen Bischöfe in Rom erschien, um ein Verbot der christlich-sozialen Bewegung durch den Papst zu erreichen. Gleichzeitig sandte die Regierung ein Memorandum an den Hl. Stuhl, in dem auf die Gefahr hingewiesen wurde, die die Christlichsozialen für Kirche und Staat bedeuteten. Die Forderung des Episkopates und der Regierung wurde aber von Leo XIII. zurückgewiesen, der bei dieser Gelegenheit ziemlich harte Worte über den österreichischen Episkopat fallen ließ, wie, daß die österreichischen Bischöfe Josephiner seien, daß man doch nicht die einzige Bewegung verbieten könne, auf die man sich in der Stunde der Gefahr verlassen könne, und andere. Die Entscheidung des Hl. Stuhles, daß die Katholiken in ihrer politischen Betätigung unabhängig vom Episkopat vorgehen könnten, wurde von größter Bedeutung für den österreichischen Katholizismus[24]). Jetzt erst konnte sich eine Bewegung auf breiter Basis bilden, die ohne allzu enge Bindung an Hof, Adel und Regierung die Dinge beim Namen nennen durfte. Geführt vom Volksmann Karl Lueger, vom Jesuitenpater Abel, vom Moral-

[23]) Vgl. auch Feine, S. 582.
[24]) Das Ringen um die christliche Demokratie, S. 7 f.

theologen Franz Schindler und vielen anderen, Geistlichen und Laien, brachen die Katholiken auf breiter Front vor, eroberten bisher schier uneinnehmbare Bastionen des Liberalismus wie Wien; die katholische Studentenschaft sammelte sich im CV. und brach damit die Monopolstellung der Liberalen an den Universitäten, die Leogesellschaft und zahlreiche andere Institutionen der Katholiken traten damals ins Leben — es war wie ein Frühling nach langem Winter[25]). Ein Hauptgrund, warum die neue Bewegung so viel Erfolg hatte, war, daß sie demokratisch war, daß sie im Sinne des päpstlichen Rundschreibens „Rerum novarum" auch dem kleinen Mann zu seinem Recht verhelfen wollte. Die christliche Demokratie hat verhindert, daß die seit 1897 gestartete „Los-von-Rom-Bewegung" Wurzeln in den breiten Massen fassen konnte, sie hat, zusammen mit der Sozialdemokratie, das allgemeine, gleiche Wahlrecht von 1907 erkämpft. Eine Folge dieser, für Österreich neuartigen Situation im Verhältnis von Kirche und Staat war das Veto Kaiser Franz Josephs gegen die Wahl Kardinal Rampollas zum Papst im Konklave des Jahres 1903[26]). Rampolla wurde von den in Österreich herrschenden Schichten als der Verantwortliche für die neue Richtung im Katholizismus angesehen. Doch war auch dieses Veto providentiell. Denn Pius X., der an Stelle Rampollas den päpstlichen Thron bestieg, wurde der Papst, der durch seine innerkirchlichen Reformen die in Bewegung geratenen katholischen Kräfte vor der Gefahr der Veräußerlichung bewahrte und sie in gesicherte Bahnen lenkte.

So sehen wir den österreichischen Katholizismus am Ende des alten Österreich innerlich und äußerlich gekräftigt. Eine letzte große Demonstration dafür war der Wiener Eucharistische Kongreß des Jahres 1912, bei dem sich alte Tradition und junge Begeisterung brüderlich gefunden haben. Dann kam der erste Weltkrieg und das Ende der Monarchie. Erst 1918 zeigte sich, wie wichtig für die Kirche die Unabhängigkeit vom Staate war. In diesem Lichte gesehen, war sowohl die Aufkündigung des Konkordates wie die dadurch ausgelöste katholische Selbstbesinnung eine weise Fügung der göttlichen Vorsehung. Die Kirche wurde nicht in den Abgrund des Unterganges mitgerissen, sondern stand, vertreten durch die Christlichsoziale Partei, vom Anfang an bestimmend am Wege des neuen Österreich.

---

[25]) Über diese Periode vgl. besonders: Friedrich Funder, Vom Gestern ins Heute. Aus dem Kaiserreich in die Republik, Wien 1952; ders., Aufbruch zur christlichen Sozialreform, Wien 1953.

[26]) Dazu: Engel-Janosi, L'Autriche au conclave de 1903, Revue Belge de Philologie et d'Histoire, Tome XXIX (1951), Nr. 4, Bruxelles 1951, p. 1120/1141; Miko, Das Konklave des Jahres 1903 und das österreichisch-ungarische Veto, Th.-pr. Quartalschrift, Linz, 1953/4, S. 285—302; ders., Vorbereitungen der europäischen Großmächte, insbesondere Österreich-Ungarns auf das Konklave des Jahres 1903. Jubiläumsbericht des Kollegium Petrinum 1954.

Schluß

Die Zeit nach 1918 hat für das Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich eine weitere Lockerung gebracht. Vor allem wurde der Sturz der Monarchie von größter Bedeutung. Wenngleich nicht von der Bedeutung wie in den protestantischen Gebieten Deutschlands, da sich ja die katholische Kirche in Österreich seit den Jahren 1867, bzw. 1870 in einem schmerzlichen Ringen schrittweise selbständig gemacht hatte. 1918 fiel das Nominationsrecht des Kaisers auf die österreichischen Bistümer, geblieben ist der Usus, vor Ernennung eines Bischofs seitens des Hl. Stuhles die Stellungnahme des Staates zum vorgesehenen Kandidaten einzuholen. Die zahlreichen landesfürstlichen Patronate wurden nun von den einzelnen Landesregierungen ausgeübt, die fast ohne Ausnahme von christlichsozialen Politikern, darunter so manchen Priestern, geleitet wurden. Im übrigen blieben die Verhältnisse wie zur Zeit der Monarchie. Da die Christlichsoziale Partei bis 1934 die führende Regierungspartei war, so konnten die Gefahren, die sich aus dem Fortfall der Monarchie für die Kirche ergaben, weitestgehend unschädlich gemacht werden. Im Gegenteil, jetzt erst wurde es möglich, die Beamtenschaft, vor allem die Zentralbürokratie sowie die Hochschulen von der alleinigen Beherrschung durch den Liberalismus zu befreien. Leider kam es auf Bundesebene zwischen Christlichsozialen und Sozialdemokraten zu keiner Verständigung. Die Sozialdemokraten beharrten weltanschaulich auf ihrem atheistischen Standpunkt, die Christlichsozialen konnten sich, gehemmt durch ihre enge Bindung an Großdeutsche und Landbund, später an die Heimwehren, zu wenig den sozialen Problemen widmen. Für die Kirche brachte diese innerpolitische Blockbildung große Schwierigkeiten mit sich. Die Sozialdemokraten suchten mit Hilfe einer intensiven Hetze zum Abfall von der Kirche, durch die Kinderfreundebewegung, durch die Förderung der Feuerbestattung, in Wien durch die sogenannten Sever-Ehen einen Druck auf die Christlichsozialen, bzw. deren Führer, Prälaten Dr. Ignaz Seipel, auszuüben.

Neben der großen Weltwirtschaftskrise am Beginn der dreißiger Jahre und dem Aufkommen totalitärer Bestrebungen in zahlreichen europäischen Ländern war es, besonders im Falle Österreichs, die Starrheit der weltanschaulichen Fronten, die das Ende der demokratischen Regierungsform herbeiführte. Für die Kirche bedeutete dies den Verzicht auf die eigene politische Bewegung, die Zurückziehung der Geistlichen aus der aktiven politischen Betätigung (1933/34). Der österreichische Episkopat hoffte, daß die Kirche durch das im Juni 1933 zwischen dem Hl. Stuhl und der Republik Österreich geschlossene Konkordat genug gesichert wäre. Da der österreichische Ständestaat offiziell auf christlicher Basis ruhte und die führenden Männer zum größten

Teil aus der Christlichsozialen Partei hervorgegangen waren, so war diese Hoffnung auch berechtigt. Das große Fragezeichen war allerdings das Zustandekommen der neuen Ordnung und das Beiseitestehen des nationalen und des sozialistischen Bevölkerungsteiles. Schon 1938 wurde der Ständestaat vom nationalsozialistischen Regime abgelöst und damit für die Kirche eine vollkommen neue Lage geschaffen. Der offene Kulturkampf, der sofort ausbrach, die Unmöglichkeit, sich irgendwelcher irdischer Machtmittel zu bedienen, waren eine ungeheure Belastungsprobe für die Kirche in Österreich, zeigten aber auch, daß sie stärker war, als man allgemein angenommen hatte. Das Ende des Krieges brachte nicht nur für Österreich, sondern auch für die Kirche Österreichs die Befreiung und einen neuen Anfang. Es wird gut sein, bei der Regelung der noch offenen Fragen im Verhältnis von Kirche und Staat auch die geschichtliche Entwicklung zu berücksichtigen, das, was sich in der Vergangenheit als gut erwiesen hat, zu belassen, aber auch aus den Fehlern dieser Vergangenheit zu lernen.

Pastoralfragen

Pastoraltheologisches zum Kinsey-Report. Wer die Absicht hat, sich als Seelsorger zu einem — wenigstens auf den ersten Blick — rein naturwissenschaftlichen Werk zu äußern, wie es der nun auch in deutscher Sprache vorliegende zweite „Kinsey-Report" (Alfred C. Kinsey, Das sexuelle Verhalten der Frau, Verlag G. B. Fischer, Berlin und Frankfurt/Main, 1954, XXIII/711 S., Leinen DM 36.—) zu sein für sich in Anspruch nimmt, muß die Berechtigung und gleichzeitig das pastorale Anliegen dabei erst einmal dartun. Es muß ausdrücklich gleich zu Beginn unserer Betrachtungen festgehalten werden, daß es den Autoren dieses umfangreichen statistischen Werkes in erster Linie nach ihren eigenen Angaben darum gegangen ist, sexologisches Tatsachenmaterial sine ira et studio zusammenzustellen; freilich haben sie sich dann auch „von der Dringlichkeit unmittelbarer praktischer Anwendung nicht dazu bestimmen lassen, die Gebiete einzuschränken", die sie sich für die Untersuchung vorgesetzt hatten (S. 8).

Wenn also ein rein statistisches Werk der Gegenstand pastoraltheologischer Erwägungen sein kann, dann deshalb, weil die hier aufgezeigten sexologischen Probleme den Seelsorger sehr direkt angehen und weil es sich bei näherer Betrachtung erweist, daß die sogenannte objektive Wahrheit, die uns aus den Tabellen des Werkes entgegentritt, eben nur eine halbe Wahrheit und deshalb eine Lüge ist. Dabei muß damit gerechnet werden, daß dieses Buch auch im deutschen Sprachraum eine gewisse Verbreitung erfahren wird, wenn es auch wohl für breitere Volksschichten zu teuer und „zu langweilig" sein wird. Daran aber ist unserer Meinung nach nicht zu zweifeln, daß sich die zahlreichen libertinistischen und laizistischen Kräfte hierzulande die Gelegenheit nicht entgehen lassen werden,

mit dem angeblich unbestechlichen Zahlenmaterial dieses Buches ihre Thesen zu untermauern. Wo es sich aber um diese Folgerungen und Auslegungen statistischer Werte handelt, kann der Seelsorger nicht unbeteiligt bleiben; er wird hier unmittelbar zuständig, weil es sich um moralische Fragen handelt.

Diesem erstaunlichen Buch ist schon vor seinem Erscheinen auf dem deutschsprachigen Büchermarkt eine unerfreuliche Aura sensationeller und reißerischer Illustrierten-Artikel vorausgegangen. Dadurch ist das Werk von den einen mit großer Spannung erwartet, von den anderen hingegen vorschußweise in Bausch und Bogen abgelehnt worden. Es kann nun freilich nicht die Aufgabe des Seelsorgers sein, sich mit allen Neuerscheinungen auf diesem Gebiet zu beschäftigen; zum großen Teil sind sie so offenkundig achristlich und unmoralisch, daß sich eine nähere Beschäftigung damit wirklich erübrigt. Der Kinsey-Report aber ist zunächst einmal sicherlich kein unsittliches Buch, woran auch die Tatsache nichts ändert, daß er sich in sehr deutlicher Weise mit diesen intimen Fragen befaßt. Wir sind nicht der Meinung, es sei a priori nicht gestattet, sich forschend auch mit dieser Sphäre der Menschlichkeit zu beschäftigen, meinen freilich, daß die Ergebnisse solcher Forschung nicht allgemein zugänglich gemacht werden sollten, um scandalum und perversio Außenstehender zu vermeiden. Objektive Forschung kann niemals zu Ergebnissen führen, die dem Sittengesetz entgegenstehen. Aber gerade das ist es, was uns bei dieser Veröffentlichung mit Sorge erfüllt: daß die „Wahrheit", die hier geboten wird, eine halbe Wahrheit und deshalb ein Zerrbild der tatsächlichen Verhältnisse ist. Weder vom erzieherischen noch vom christlichen Standpunkt aus kann man sich mit dem Grundton einverstanden erklären, der dem ganzen Werk zugrunde liegt.

Es mag hier mit Vorteil angemerkt sein, daß Dr. Kinsey, der Initiator und spiritus rector dieses Unternehmens, Zoologe und nicht Arzt ist. Das erklärt die geradezu erschreckend einseitige Schau des Menschen, der hier als „auch ein Säugetier" aufgefaßt wird. Daß es immerhin eine Reihe sehr einschneidender Differenzen zwischen dem Menschen und den Tieren auch für den agnostischen Wissenschafter gibt, ist den Verfassern entweder nicht aufgefallen oder sie haben den Umstand, daß der Mensch im Unterschied zu den „anderen Säugetieren" ein Leib-Seele-Wesen ist, bewußt übersehen. Die schiefe Sicht, in die aus diesem Grund alles gestellt ist, ist die eines Zoologen, der sich auf Gebiete vorgewagt hat, für die er nicht zuständig ist. (Vgl. hiezu den Artikel von P. Trapp SJ., „Das Weltbild eines Zoologen" in Nr. 2/54 der „Anima", Verlag Otto Walter, Olten.) Das „Recht zu forschen" vindizieren die Autoren auch für ihr Gebiet in einem eigenen Kapitel (S. 8—10), und präzise hier beginnt für uns die Problematik. Die Bemerkung, daß es „viele Arten von Wahrheit in der Welt" gibt, kann gewiß in dieser Form nicht unwidersprochen bleiben. Denn wenn man objektiv die uns umgebende materielle Welt betrachtet, kann man das Vorhandensein eines einheitlichen und sinnvollen Planes, der dem Ganzen zugrunde liegt, wahrhaftig nicht übersehen. Auch wenn man sich peinlichst jeden Blicks über den Zaun des Stofflichen enthält,

läßt sich in den Dingen ihre innere Wahrheit und Folgerichtigkeit nur für denjenigen übersehen, der nicht sehen will. Und daß es so etwas wie absolute Wahrheit gibt, ist ein zwar nicht unbestrittenes, aber immerhin sehr weit verbreitetes philosophisches Axiom. Zweifellos hat die Wissenschaft ein Recht (und die Pflicht) zu forschen, auch auf diesem speziellen Gebiet. Wenn aber von absolut unabhängiger Forschung gesprochen wird, übersieht man zweierlei: einmal, daß die Freiheit, auch und gerade die des Denkens, ganz offensichtlich nur innerhalb der Ordnung möglich ist, und zum zweiten, daß der menschliche Geist bei all seiner erstaunlichen Universalität nur immer einen Aspekt der Dinge sieht, weil er so mitten in diesen Dingen steht, daß eine wirkliche Übersicht gar nicht möglich ist. Das gilt natürlich in besonderer Weise für jene Forschungsgebiete, die sich mit dem Menschen selber beschäftigen. Hier sind es besonders die sexuellen Probleme, die besonders schwer einer objektiven und gesamthaften Betrachtung zugänglich sind, weil der einzelne viel zu sehr und zu einseitig mit diesen Problemen beschäftigt ist, um ein souveränes Urteil darüber haben zu können. Es ist der große Sinn der von Gott eingerichteten und von seiner Kirche gehüteten Moralordnung, daß alle Dinge in den großen Zusammenhang des Schöpfungsplanes gestellt sind und daß der Mensch, der sich nach diesem Gesetz orientiert, der Unsicherheit der Wurm-Perspektive überhoben wird, aus der eben nur ein recht bescheidener Ausschnitt unserer Welt erkannt werden kann. Eine in Wirklichkeit „freie Forschung" scheint uns also nur dann gewährleistet, wenn die erarbeiteten Ergebnisse in einen größeren Zusammenhang gestellt und dadurch vom Licht der ewigen Wahrheit beleuchtet werden. Sonst wird für jene angebliche Freiheit von den Ketten der Dogmen eine noch viel üblere Knechtschaft eingetauscht: die des menschlichen Irrtums. An und für sich könnte man also den Versuch, statistisches Material über den Gesamtkomplex sexueller Fragen zu sammeln, durchaus begrüßen. Immerhin wäre aber dann zu fordern gewesen, daß jede Stellungnahme unterbleibe. Dies ist, wie wir gleich sehen werden, nicht geschehen. Natürlich bedeutet schon die Auswahl der Gesichtspunkte, unter denen Statistiken erstellt werden, eine gewisse Stellungnahme. Wer vom Zahlen-Hokuspokus der Statistik auch nur die Anfangsgründe kennt, weiß nur zu genau, wie schwierig es ist, hier wirklich objektiv zu sein. Wir wollen sicherlich nicht soweit gehen wie jener, der behautpet hat, Statistik sei eine „in Zahlen ausgedrückte Lüge" — sie muß es zumindest nicht sein. Natürlich ist diese indirekte Einflußnahme auf das Endergebnis, die durch die Auswahl der statistischen Methode zustandekommt, ebenso wenig ganz zu vermeiden, wie beim psychologischen Experiment der Einfluß des Beobachters auf den Ausgang der Untersuchung ganz auszuschließen ist. Wir wollen hier nicht die mathematischen Verhältnisse diskutieren, die der Statistik in diesem Werk zugrunde liegen. Wichtiger ist schon die Art der Auslese, die den vielen in diesem Buch enthaltenen Zahlenreihen als Ausgangspunkt dient. Dies ist zur Erkenntnis des inneren Wahrscheinlichkeitsgrades dieser Aufstellungen nötig und dadurch zur Beurteilung der Gesamt-Glaubwürdigkeit des gebotenen Materials und der daraus gezogenen Schlüsse. Aus dem Gedanken, daß das Vertrauen einer ganzen Gruppe von Menschen,

womöglich eines Kollektivs (Schulklassen, religiöse Gemeinschaften, Wohngemeinschaften, Belegschaften), leichter zu gewinnen sei als das von Einzelpersonen, hat man sich entschlossen, „anstelle der Wahrscheinlichkeitsauslese eine Methode der Gruppenauslese zu setzen, durch die wir versuchten, Repräsentanten jeder Komponente der uns interessierenden Bevölkerung zu erreichen" (S. 27). Es erscheint nun natürlich mehr als fragwürdig, den Versuch zu unternehmen, unter Anwendung dieser Methode bei Berücksichtigung der Aussagen von insgesamt 5940 Fällen weißer, nicht strafgefangener Frauen ein auch nur einigermaßen zutreffendes Bild vom sexuellen Verhalten der weiblichen Bevölkerung der Vereinigten Staaten zu bekommen. (Im Gegensatz zu einer Reihe von Stimmen, die die Anwendbarkeit auch wirklich repräsentativer statistischer Werte aus den USA auch für die Bevölkerung des gesamteuropäischen Durchschnittes bezweifeln, möchten wir meinen, daß zumindest bei zivilisatorisch gleich oder ähnlich entwickelten Gebieten ein echter Vergleich mit den USA möglich ist, zumal die kulturelle und zivilisatorische Entwicklung der Vereinigten Staaten in sehr weitgehender Weise von Europa beeinflußt war und zum Teil auch heute noch ist und die Beeinflussung unserer europäischen Zivilisation durch Amerika gerade in letzter Zeit unverkennbar ist.) Die Verfasser des Kinsey-Reportes sind zwar generell der Meinung, daß ihre Art der Auslese geeignet sei, repräsentativen Querschnitt zu geben. Immerhin schränken auch sie selbst die Gültigkeit ihrer Beobachtungen ein, und zwar, wie es uns scheint, sehr weitgehend: „. . . die Verallgemeinerungen, zu denen wir in diesem Bande kommen, haben für die folgenden Gruppen nur geringe Wahrscheinlichkeit: Altersgruppen über 50, Bildungsgrad 0—8 (nur Volksschulbildung), Bildungsgrad 9—12 (Mittelschulbildung), ehemals verheiratete Frauen, jetzt verwitwet, getrennt lebend oder geschieden, alle katholischen Gruppen (von uns gesperrt), besonders bei älteren Frauen, strenggläubige jüdische Gruppen, Arbeitergruppen, vor 1900 geborene Individuen" (S. 37). Man fragt sich angesichts dieser Liste unwillkürlich: Welche „Gruppen" bleiben dann eigentlich noch übrig? Kann es wirklich als wissenschaftlich einwandfrei bezeichnet werden, ein Buch mit dem anspruchsvollen Titel „Das sexuelle Verhalten der Frau" herauszugeben, wenn man selbst zugeben muß, daß für einen sehr großen Anteil der Bevölkerung die gefundenen Verallgemeinerungen unzutreffend sind? Die Notwendigkeit der Diskretion machte es außerdem den Verfassern nicht möglich, die Gruppen anzugeben, mit denen sie gearbeitet haben. Zum Trost dazu folgt dann eine Aufzählung der amerikanischen Berufsgruppen, die zwar nicht uninteressant ist, aber doch wohl kaum in einem Verhältnis zur vorliegenden Arbeit steht. Man wird also sehr vorsichtig sein müssen, wenn man die angegebenen statistischen Werte gebrauchen will. Der Hinweis auf diese offensichtlich unsicheren Verhältnisse mag dort sehr wichtig werden, wo etwa ad modum excusationis behauptet wird, es sei doch durch die unbestechliche Statistik nachgewiesen, daß die allermeisten Menschen in sexto nicht nach dem Gebot Gottes handeln. Man wird durch den Hinweis, daß die Verfasser des Reportes selbst sehr bedeutende Anteile der Gesamtbevölkerung ausnehmen, leicht dieses Argument entkräften können.

Es fällt auf, daß für religiöse Gruppen und insbesondere für Katholiken die gefundenen Werte als nicht gültig bezeichnet werden. Das ist insofern ein Kompliment für die Religionen, als das Bild vom sexuellen Verhalten der amerikanischen Frau, das in diesem Buch entworfen wird, geradezu niederschmetternd ist: sexuelle Kontakte in der Jugendzeit scheinen ebenso häufig zu sein, wie jede andere Verletzung der von göttlichem und menschlichem Recht gesetzten Grenzen sexueller Betätigung. Diese Verhältnisse dürfen nun freilich nicht zu dem Schlusse verleiten, den der Verlag in seinen Werbeschriften für den Kinsey-Report gezogen hat: die Kirchen müßten dem Buch dankbar sein, denn es werde dadurch die Wichtigkeit religiöser Erziehung dargetan. Für welch verachtenswerte Pharisäer hält man uns denn eigentlich? Wenn da vor unseren Augen das Bild einer tief gesunkenen Menschheit ersteht (Gott sei Dank glauben wir nicht in vollem Umfang an dieses Bild), ist unsere Reaktion nicht die jenes Pharisäers, der da dem Herrn dankte, daß er „nicht so sei wie die anderen Menschen" (Luk 18, 11), sondern viel eher die des weinenden Meisters über Jerusalem.

Die Verfasser des Kinsey-Reportes führen die Andersartigkeit der Reaktionen religiöser Frauen hauptsächlich darauf zurück, daß die Bindungen an gewisse „Tabus" bei religiösen Menschen viel größer seien als bei den anderen, bei denen einem „Sich-ausleben" nur gesellschaftliche „Tabus" entgegenstehen. Im Lichte der sonst in diesem Buche üblichen Betrachtungsweise heißt das nichts anderes, als daß die Verfasser an die Wirksamkeit einer gewissen „Dressur" glauben. Es soll gewiß nicht in Abrede gestellt werden, daß die habitus in der allgemeinen Psychologie eine bedeutende Rolle spielen und auch für die religiöse Erziehung und Haltung von Bedeutung sind. Aber die letzte Antwort auf diese für uns erfreuliche Erscheinung ist das eben nicht. Religiöse Menschen, die gewohnt sind, die Dinge mit Gottes Augen zu sehen, sehen tiefer. Sie lassen sich nicht nur von Gewohnheiten bestimmen. Gerade auf diesem höchstpersönlichen — und oft genug geheimen — Gebiet ist es die eigene Gewissensentscheidung, die das Handeln bestimmt. Letzten Endes ist der Grund dafür, warum religiöse Menschen auf diesem Gebiet (und auf allen anderen gleichermaßen) weniger oft versagen, darin zu suchen, daß hier Gott und sein Wille das Maß der Dinge ist, zu denen auch die eigene Person gehört, während bei den anderen ein kräftiger Egoismus dafür sorgt, daß die eigene Begierde zum einzig verbindlichen Gesetz wird. Schließlich dürfen wir hier und gerade hier den Einfluß der Gnade nicht unterschätzen. Es dreht sich hier viel weniger um Verbote und „Tabus" (ist es nicht ganz bezeichnend, daß das Buch einen Verbotsbegriff aus der Medizinmann-Zauberwelt der Südseevölker hier übernimmt?), derentwegen der religiöse Mensch die Prüfung besser besteht, als um das größere Maß der Gottesliebe, das in diesen Herzen zu Hause ist. Erziehung vom Bösen weg ist allein für sich sinnlos, und man könnte bestenfalls auf „Dressurerfolge" hoffen; Erziehung zum Guten hin bedarf keiner Strafandrohungen und „Tabus".

Hat man also alle diese Vorbehalte gemacht, kann man daran gehen, das gebotene statistische Material zu sichten und seine Schlüsse daraus zu ziehen. Nach dem ersten Teil des umfangreichen Werkes, wo die Grund-

lagen und die angewandte Methode abgehandelt werden, befaßt sich der weitaus umfänglichere zweite Teil mit den „Formen des weiblichen Sexuallebens". Dabei ist der Gesamtkomplex der untersuchten Fragen in die folgenden Abschnitte eingeteilt: Sexualentwicklung vor der Pubertät, Onanie, Sexualträume, voreheliches Liebesspiel (petting), vorehelicher Koitus, der eheliche Koitus, der außereheliche Koitus, homosexuelle Reaktionen, Kontakte mit Tieren, die Gesamttriebbefriedigung. (Wir möchten uns an dieser Stelle beim Leser mit dem hl. Alphons Maria von Liguori dafür entschuldigen, daß wir diese „materia foetida" beim Namen zu nennen und zu behandeln haben, und wir glauben nicht, daß die Wissenschaft eine erhebliche Bereicherung erfährt, wenn man diesen Verhältnissen so sehr ins Detail nachgeht, wie es im Kinsey-Report geschehen ist.) Der Report kommt nun auf Grund der Zahlen, die zusammengetragen worden sind, zu dem Ergebnis, daß eigentlich bei all diesen verschiedenen Formen menschlicher Sexualbetätigung gerade das die Regel sei, was nach dem Sittengesetz der Religionen und der verschiedenen menschlichen Gesellschaftsformen verboten ist. Daß die Verhältnisse so liegen, ist — vielleicht — leider nicht zu bezweifeln. Der religiös orientierte Mensch weiß sehr genau um die unheilvolle Tatsache der concupiscentia als einer starken Triebfeder menschlichen Verhaltens, und daß es so viel Unordnung in dieser Beziehung gibt, verwundert ihn nicht, weil er um jene „Ur-Unordnung" der Stammeltern weiß, zu deren Erbe nun einmal auch die Rebellion des Fleisches gegen den Geist gehört. Erstaunt ist man aber darüber, was aus diesen Verhältnissen von den Verfassern des Kinsey-Reportes geschlossen wird: „. . . scheint unser bisheriges Ergebnis klarzumachen, daß die geltenden Sexualgesetze undurchführbar sind und auch nicht durchgeführt werden, da sie der Realität des menschlichen Verhaltens zu sehr widersprechen und weil sie eine zu starke soziale Kontrolle auszuüben versuchen." (S. 20). An anderer Stelle heißt es: „Wir werden zeigen, daß sehr viele Aspekte des menschlichen Sexualverhaltens und darunter viele, die von den verschiedenen Religionen und Kulturen als höchst abnorm angesehen wurden, in Wirklichkeit der ganzen Säugetierklasse eigen sind" (S. 130).

Hier hat nun also das Werk ganz entschieden den Boden des rein Tatsächlichen dadurch verlassen, daß aus naturwissenschaftlichen Beobachtungen geisteswissenschaftliche Schlüsse gezogen werden. Statt bloßen Registrierens ergeht man sich in moralphilosophischen Spekulationen. Es liegt auf der Hand, wie absurd und gefährlich solche Gedankengänge sind. Gefährlich sind sie, weil eine solche Denkweise die Objektivität und Allgemeinverbindlichkeit des Sittengesetzes in Frage stellt. Hier wird ein böser post hoc ergo propter hoc-Schluß gezogen: nachdem offensichtlich die Mehrzahl der Menschen anders lebt, als das Sittengesetz es vorschreibt, ist offensichtlich dieses Sittengesetz falsch. Schon aus rein zivilrechtsphilosophischen Erwägungen heraus müßte man solchen Gedankengängen wegen ihrer auf der Hand liegenden Gefährlichkeit scharf entgegentreten, denn sie subjektivieren alles und untergraben damit alle objektive Ordnung. Aber die Bedenken des Seelsorgers und des Pädagogen sind noch viel ernster. Wenn man einen Bereich des Sittengesetzes aus dem Gebot der Allgemein-

verbindlichkeit ausklammert oder als unzutreffend bezeichnet, untergräbt man nicht nur das Sittengesetz als Ganzes durch diesen Eklektizismus, sondern auch die Lehre von der göttlichen Einsetzung dieses Sittengesetzes. An dieser Stelle wird die Absurdität, von der wir gesprochen haben, deutlich; man behauptet, „die Natur" habe das eben so eingerichtet. Damit ist unausgesprochen gesagt, es sei unmöglich, einen auctor legis anzunehmen, der gleichzeitig auch creator naturae ist.

Ebenso ist die Hartnäckigkeit erstaunlich, mit der der Mensch trotz aller gegenteiligen Beobachtungen moderner Wissenschaft (vgl. dazu Prof. Portmanns/Basel bahnbrechende Arbeiten; auch er ist Zoologe) zu den „übrigen Säugetieren" gerechnet wird. Es spricht von wenig kritischem Geist, wenn die Unhaltbarkeit eines für den Menschen (und nur für diesen) erlassenen Gesetzes dadurch bewiesen werden soll, daß sich die Tiere offensichtlich auch nicht an dieses Gesetz halten. Wollte man diesen recht krausen Gedankengang auf andere Verhältnisse übertragen, käme man zu so erstaunlichen Ergebnissen, wie etwa dem folgenden: der Übergang vom Kriechstadium des Kleinkindes zum aufrechten Gang ist entschieden als Degenerationserscheinung und beileibe nicht als Fortschritt des Menschen dem Tier gegenüber zu bezeichnen, weil ja auch die Tiere sich vierfüßig fortbewegen. Es lohnt sich wirklich nicht, auf solche Argumente näher einzugehen.

Man setzt also mit solchen Überlegungen an die Stelle der objektiven Norm des Naturrechtes das „Gesetz der Masse": Was alle tun, ist rechtens. Das bedeutet die Beseitigung der letzten Sicherheit, die der Mensch durch die allgemeine Verbindlichkeit des Sittengesetzes besitzt, und eine schrankenlose Individualisierung würde die menschliche Gemeinschaft in eine Horde Bestien verwandeln, die nur noch das Bedürfnis haben, sich gegenseitig aufzufressen. Die ganze Welt denkt noch mit Entsetzen an jenen grausigen Anschauungsunterricht aus jüngst vergangenen Tagen. Der Ersatz des ewig gültigen Sittengesetzes durch das sogenannte „gesunde Volksempfinden" (Gott sei Dank hat das gesunde Volk nicht so empfunden) hat zu jener fürchterlichen Verwüstung des Menschengeistes geführt, der der Tod von Millionen in den Konzentrationslagern nichts als „rechtens" war.

Wo soll sich ein junger Mensch bei dieser Subjektivierung aller Normen orientieren können? An der „Allgemeinheit", wie die Verfasser des Kinsey-Reportes meinen? Oder gar am Verhalten der „Säugetierklasse, zu der die menschliche Spezies gehört"? (S. 130). Es ist eigenartig, daß die freigeistige Wissenschaft seit den Tagen der Aufklärung mit so großem Eifer den Versuch unternimmt darzutun, daß der Mensch frei und in seinen Entschlüssen völlig ungebunden sei, während die gleiche freiheitsdurstige Wissenschaft andererseits gar nichts dahinter findet, den Menschen zu den „übrigen Säugetieren" zu rechnen. Wie unlogisch! Ausgerechnet diese Freiheit ist es ja, die das wesentlichste — aber beileibe nicht einzige — Unterscheidungsmerkmal des Menschen vom Tier als weitgehend unfreiem Trieb- und Reflexwesen darstellt, wenn man von der Existenz einer unsterblichen Seele absieht, an die diese Menschen sowieso nicht glauben.

Kein Pädagoge und erst recht kein Seelsorger würde sich zu einem Lehrsystem entschließen können, das sich darauf beschränkt, Tatsachen-

material zu bringen, ohne den Versuch zu machen, Deutungen und Assoziierungen zu geben. Natürlich ist der folgende Satz aus dem Kinsey-Report richtig: „Keine Theorie, keine Philosophie, kein theologisches System, nicht politische Zweckmäßigkeit noch Wunschdenken können einen befriedigenden Ersatz für die Beobachtung materieller Objekte und ihres Verhaltens bieten" (S. 9). Anderseits aber weiß jeder, der sich mit Forschung irgend einer Art abgibt, daß ohne die Aufstellung einer Theorie, die gemeinhin „Arbeitshypothese" genannt wird, auch bei rein experimenteller naturwissenschaftlicher Forschung nicht auszukommen ist. Den besten Beweis, wenn auch in verkehrter Richtung, liefern die Autoren des Kinsey-Reportes selbst; sie sind eben von der Hypothese ausgegangen, der Mensch sei „auch ein Säugetier". Freilich kann man nicht durch theologische Spekulationen die tatsächlichen Verhältnisse auf dem Gebiet des sexuellen Verhaltens des Menschen erfahren. Aber es scheint uns, als ob sich eine philosophisch-theologische Betrachtung dieser Verhältnisse, die durch Umfragen ermittelt worden sind, als recht segensreich erwiesen hätte; man hätte mit dieser objektiven Norm leicht die Stellen finden können, an denen die naturwissenschaftlichen Beobachtungen deswegen falsch sein müssen, weil sie sich nicht mit dem theologischen Wissen um das Allgemeingültige des göttlichen Gesetzes vertragen. Seit es eine wissenschaftliche Beschäftigung mit der uns umgebenden Natur gibt, gibt es auch Naturphilosophie. A fortiori wird man beim Versuch, des Menschen Reaktionen zu erforschen, des Beistandes der Philosophie und der Theologie nicht entraten können; eine rein materiell-registrierende Methodik ist für die Erforschung eines Leib-Seele-Wesens eben ungenügend. Und das ist das eigentliche Tragische an diesem Buch: der große Aufwand an Zeit und Geld, an menschlicher Arbeitsleistung, die nötig waren, dieses Werk zustande zu bringen, ist vergebens gewesen. Man hat am Wesentlichen vorbeigesehen, nämlich daran, daß es in allererster Linie geistige und nicht körperliche Dinge sind, die das Verhalten des Menschen bestimmen. Der Gedanke, dieses Buch könne möglicherweise Ärzten und Erziehern zur Arbeitsgrundlage werden, ist beklemmend, und es wäre unheilvoll, wenn Sätze, wie „Die Jahre vor der Ehe ermöglichen ein Training (sic!), um diese Dinge (gemeint ist das körperliche Verhalten in der Ehe) zu erlernen" (S. 218), in weiten Kreisen ernst genommen würden.

Wir glauben vorläufig noch, daß die Gesetzgeber aller hochstehenden Kulturen gut beraten waren, als sie die Zivilgesetze an den göttlichen orientierten. Wir glauben nicht, daß „die Aussichten für die geschlechtliche Anpassung der Frau in der Ehe wesentlich verbessert" erscheinen, „wenn sie vorher den Orgasmus erlebt hat" (S. 14) — als ob es in einer Ehe zuerst und zunächst auf das Körperliche ankäme! Und es ist auch nicht nur „die wachsende Unfähigkeit älterer Menschen, die sexuellen Fähigkeiten der Jugend zu verstehen, die für die Ansicht verantwortlich zu machen ist, daß die jugendliche Pflichtvergessenheit zunähme" (S. 14). Sie nimmt zu, Gott sei es geklagt, aber nicht unserer „Unfähigkeit" wegen, sondern der allgemeinen; rasch fortschreitenden Säkularisierung und Erotisierung unserer Welt wegen. Wir teilen die Sorgen aller verantwortungsbewußten — christlichen und nichtchristlichen — Erzieher, daß die Jugend in unserem Zeit-

alter des Pansexualismus ernstesten seelischen Gefahren ausgesetzt ist, gerade, weil angeblich jeder tun darf, was er will.

Eine gewisse „bellezza del diavolo" ist dem Kinsey-Report sicherlich nicht abzusprechen. Gerade, weil der Ton des Werkes so streng wissenschaftlich scheint und weil scheinbar der unwiderleglichste aller Beweise, die Zahl, die darin vertretenen Ansichten zu erhärten imstande ist, ist es notwendig, vor den ebenso gefährlichen wie subtilen Irrtümern zu warnen, die dieser Arbeit zugrunde liegen. Sicher kann das Werk in der Hand des Fachmannes für Spezialstudien wertvolles Material bieten (schon 53 Seiten einer gut zusammengestellten Bibliographie sexologischer und verwandter Werke sind recht wertvoll). Aber der Gedanke ist ausgesprochen unbehaglich, daß das Buch unkontrolliert in Laienhände kommt, wo es unabsehbaren Schaden und heillose Verwirrung stiften kann.

Wir warnen vor diesem Buch nicht, weil wir etwa Angst vor der Wahrheit hätten. Vor dieser „Wahrheit" allerdings haben wir für unsere Jugend und unser christliches Volk wahrhaftig Angst; sie stammt von jenem, der unseren Stammeltern im Paradies auch schon eine „Wahrheit" zugeflüstert hat. Daß Adam und Eva sie für bare Münze nahmen, tut uns heute noch weh.

München-Freiburg (Schweiz) Dr. C. M. Genewein

Mitteilungen

Schicksal oder Gott? Eine Neujahrsbesinnung. Daß Glück und Unglück unseres Lebens nicht ausschließlich in unserer Hand liegen, spüren wir vielleicht nie deutlicher, als wenn wir über die Schwelle zum neuen Jahr schreiten und zurückblicken auf das alte und vorwärtsschauen in das neue Jahr. Mit Recht erinnern wir uns in dieser Stunde jener übergeordneten Macht, die uns ins Dasein gerufen hat und uns an unser Ziel führt. Vieles trat im vergangenen Jahr an uns heran: Glückliches und weniger Glückliches, das wir nicht voraussehen konnten, das nicht von unserem Willen allein abhing. Vor uns öffnet sich das Tor in ein unbekanntes, noch fremdes Land, das Jahr 1956 mit seinem geheimnisvollen Dunkel.

Was hat es nun mit dieser uns übergeordneten Macht auf sich? Ist sie der Dämon Zufall und Schicksal — oder der persönliche Gott, in dessen Hand die Fäden alles Geschehens in der Welt und im Leben des einzelnen zusammenlaufen?

Viele halten es heute für möglich, daß unser Glück oder Unglück durch ein unerbittliches, unberechenbares, unabänderliches, blindes und unpersönliches Schicksal bestimmt wird. Sie meinen, daß es davon abhänge, unter welchem Sternbild man geboren ist, da nach ihrem Glauben die Sterne dieses unabänderliche Geschick mitbeeinflussen — ein Aberglaube, den zu bekämpfen schon der hl. Augustinus vor 1600 Jahren Anlaß hatte. Der Fatalist betrachtet das Fatum (lateinisch: Ausspruch, Bestimmung) mit der Haltung eines Menschen, den man zwischen die Schienen der Eisenbahn gefesselt hat. Schon hört er das Rütteln und Stampfen der Räder der Loko-

motive, die, entsprechend dem unpersönlichen, unabänderlichen Schicksalsspruch, in ihrem Geleise sich vorwärtsbewegt in einer ganz bestimmten Richtung, von der ein Abweichen unmöglich ist. Schon zeigt das Singen der Geleise die Nähe des Zuges. Der Gefesselte vermag sich nicht aus seiner unglückseligen Lage zu befreien, denn er ist unfreien Willens. Zu seiner Rettung kann er nichts tun. Er fühlt, wie er im nächsten Augenblick von der Maschine zermalmt wird. So etwa stellt sich der Fatalist das unabänderliche Schicksal vor, dem der Mensch unfreien Willens einfach ausgeliefert ist. Glück und Unglück sind für eine solche Weltbetrachtung weder vom Willen des Menschen selbst noch von einem persönlichen Gott bestimmt, sondern von einer unpersönlichen Macht außerhalb des Menschen. Eine entsetzliche Vorstellung! Und doch gibt es heute viele Menschen, die sie haben, so gut wie es in vorchristlicher Zeit ganze Völker gab, deren Leben vom Fatalismus gekennzeichnet war, wie es bei den Mohammedanern noch heute üblich ist, dem Kismet, d. h. dem Schicksal, sich zu überantworten. Die Folgen des Schicksalsglaubens sind schlimm genug: das Leben wird zur grausigen Tragödie oder Tragikomödie ohne jeden Sinn und Zweck. Der muß ohne Hoffnung in Verzweiflung enden, der Fatalist ist. Denn das Schicksal treibt sein grausames Spiel mit ihm. Zuletzt stirbt er als Zyniker.

Verwandt mit diesem Schicksalsglauben ist die heute weit verbreitete Ansicht, daß das Glück lediglich von äußeren Gütern, Reichtum, Geld, Genuß, Macht, Erfolg, abhänge, die Fortuna, die Glücksgöttin, verteile. Dieses äußere „Glück" ist abhängig vom Gewinn in einer Lotterie, im Fußballtoto, im Glücksspiel. Wer im neuen Jahr von solchen äußeren Umständen sein Glück erwartet, dem kann man, auch wenn er im Toto wirklich gewinnt, nur Unglück voraussagen. Viele solche Gewinner haben ja im vergangenen Jahr genugsam gezeigt, daß sie mit dem Glückslos in eine unglückliche Zukunft gingen. Enttäuscht wird vom neuen Jahr aber auch, der mit jenem durch nichts begründeten Optimismus über seine Schwelle tritt, der erwartet, daß schließlich alles nach den Ansprüchen und Wünschen des Menschen sich vollziehen muß. Eine solche Erwartung setzt ein kleines, allzumenschliches Gottesbild voraus. Enttäuscht wird er zu denen gehören, die klagen: „Wie konnte gerade mir so etwas geschehen? Warum gerade ich?" Er vergißt, daß Gottes Wege nicht unsere Wege sind. Daß Gott größer ist als jede Vorstellung, die wir von ihm haben. Gottes Wille kann sich nie mit dem decken, was menschliche Arroganz will und verlangt.

Nur der wird dankbar das vergangene Jahr bejahen und ruhig und vertrauensvoll in das neue hineingehen, obwohl er ins Dunkle und Verborgene geht, der weiß, daß alles, was geschieht, im Ratschlusse Gottes vorherbestimmt ist und von ihm seinen Plänen dienstbar gemacht wird. Ihm sagt der Glaube, daß er es nicht mit einem blinden Schicksal, sondern mit Gott zu tun hat. Diesem Gott hat der Seher der Vorzeit den Namen „Vater der Zukunft" (Is 9, 5) verliehen. Deshalb können Kosmos und Mensch nicht von einem anonymen Weltgeist regiert werden. Unser Glück oder Unglück liegt in erster Linie in den Händen dieses Vaters.

Es wäre aber verkehrt zu glauben, daß dieser Vatergott uns das Glück von 1956 einfach in den Schoß würfe, ohne daß wir selbst etwas dazu beizu-

tragen hätten. Das Sprichwort: „Jeder ist selbst seines Glückes Schmied" hat insofern recht, als der Mensch selbst in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes handelt und dem Einfluß seiner Macht sich unterwirft. Gibt es etwa im Jahre 1956 einen glücklicheren Menschen als den, dem sein gutes Gewissen bezeugt, daß er sich in der Gnade dessen sicher geborgen weiß, in dessen Händen die Fäden alles Geschehens zusammenlaufen, der der Anfang, die Krönung und Vollendung alles Seins ist? Es liegt viel an uns selbst, ob wir 1956 glücklich oder unglücklich sind. Denn wir haben einen freien Willen, und den respektiert Gott, er vergewaltigt ihn nicht, zwingt ihm kein Jahr des Heiles auf. Zwingt ihm seinen Segen nicht auf. Der Mensch hat es selbst in der Hand, ob er ihn annehmen will oder nicht. In dem Maße, als er bereit ist zur Aufnahme dessen, was Gottes Macht ihm schenkt, wird er glücklich sein oder nicht.

Nie kann den, der im neuen Jahre auf Gott blickt und in ihm lebt, ein auswegloses Geschick treffen, aus dem vielleicht nur der Selbstmord ein Ausweg wäre. Wer glaubt, für den ist Schicksal Schickung der Weisheit und Liebe eines gütigen Vaters, auch wenn wir leiden an dem, was uns trifft. Auch im neuen Jahr wird uns manches unbegreiflich und geheimnisvoll bleiben, was wir nicht verstehen und wozu uns erst in der Ewigkeit der Schlüssel in die Hand gelegt wird. Wer mit dem lebensvollen Glauben an Gott in das neue Jahr geht, für den wird 1956 ein Jahr des Heiles.

Herrischried bei Säckingen (Baden) P. Anselm Rüd O. S. B.

„Der Sohn des Menschen". So wäre der in den vier Evangelien so häufige Ausdruck (und nur noch einmal Apg 7, 56) „ho hyiós tou anthrópou" zu übersetzen und nicht, wie es so oft geschieht: „der Menschensohn"; denn dies wäre im Griechischen „ho hyiós anthrópou", wie „ein Menschensohn" „hyiós anthrópou" wäre, ein Ausdruck, der so oft bei Ezechiel als Anrede wiederkehrt und auch in sehr bezeichnender Weise Joh 5, 27: Der Vater hat dem Sohne Richtermacht gegeben, „weil er Menschensohn ist"; nicht aber: „weil er der Menschensohn ist", wie z. B. Rösch übersetzt.

Im Lateinischen fehlt bekanntlich der Artikel; trotzdem könnte man auch hier durch den Gebrauch entsprechender Anfangsbuchstaben die drei genannten Fälle gut unterscheiden: filius hominis = „ein Menschensohn"; Filius hominis = „der Menschensohn"; Filius Hominis = „der Sohn des Menschen".

Wie wichtig für den Sinn dies alles ist, ersieht man aus folgendem. Jeder von uns kann sagen: „Ich bin ein Menschensohn (Menschenkind)"; denn das heißt nichts anderes als: „Ich bin ein Mensch, der von zwei anderen Menschen in natürlicher Weise abstammt". Aber es wäre eine Art Gotteslästerung, wenn ein gewöhnliches Menschenkind sagen wollte: „Ich bin der Menschensohn", oder gar: „Ich bin der Sohn des Menschen".

a) Welches ist nun der Sinn des letztgenannten, so geheimnisvollen Ausdruckes? Der verstorbene Bonner Moraltheologe Fritz Tillmann, der von der Exegese herkam, hat dieser Frage seine Doktorarbeit gewidmet, betitelt „Der Menschensohn", Freiburg i. Br. 1907. Der größte Exeget der

Neuzeit, der Dominikaner Lagrange, schrieb in einer ausführlichen Besprechung jener Monographie in „Revue Biblique", 1908, S. 284, es handle sich hier um die allerschwierigste Frage des N. T., sei es in sich selbst, sei es wegen der unendlichen Vielfältigkeit der Meinungen. Tillmann schreibt am Schlusse, S. 176: „Das Ergebnis unserer Untersuchung ist kurz dieses: Der Name ‚der Menschensohn' ist ein Titel des Messias, so gut wie der Name Davidssohn, der Gesalbte u. a." Aber da erhebt sich sofort die Frage: Warum hat nie im Evangelium einer der Hilfesuchenden, wie etwa der blinde Bartimaeus von Jericho, gerufen: „Jesus, du Menschensohn (du Sohn des Menschen), erbarme dich meiner!" (vgl. Mk 10, 47)? Und warum riefen die Volksscharen am Palmsonntag nicht: „Hosanna dem Menschensohn (dem Sohn des Menschen)" (vgl. Mt 21, 9)? Und wie kam es, daß die mit den messianischen Texten so vertrauten Juden noch am Ende der Lehrtätigkeit Christi fragen konnten: „Wie kannst du sagen, der Sohn des Menschen müsse erhöht werden? Wer ist dieser Sohn des Menschen?" (Joh 12, 34). Nach Tillmann und vielen anderen Exegeten hätte also Christus sich den Sohn des Menschen genannt, um seinen Messiascharakter zu offenbaren; aber nach anderen Exegeten hätte derselbe Ausdruck dazu dienen sollen, diesen Charakter zu verbergen. So schreibt der verstorbene Sekretär der Bibelkommission, J. M. Vosté O. P., in „The American Ecclesiastical Review" 120 (1949), S. 326: Jesus gebrauchte den Titel . . ., um seine messianische Gottheit zu verhüllen.

Die messianische Bedeutung des Ausdrucks will man herleiten aus Dan 7, 13, aus der berühmten Prophetie des auf den Wolken des Himmels kommenden Menschensohnes. Kürzlich veröffentlichte der Sulpizianer A. Feuillet in der „Revue Biblique" einen langen Artikel mit der Aufschrift: „Le Fils de l'homme de Daniel et la tradition biblique"[1]). Indes bei Daniel steht gar nicht „der Sohn des Menschen", sondern im aramäischen Urtext „kebar enash" und in der griechischen Übersetzung der Septuaginta „hos hyiós anthrópou", d. h. „ein einem (!) Menschensohn Ähnlicher". Wenn von den vier geheimnisvollen Lebewesen, die Johannes im Geiste auf Patmos schaute, eines aussah wie ein Löwe, ein zweites wie ein junger Stier, ein drittes wie ein Mensch und ein viertes wie ein Adler (Offb 4, 7), dann ist damit wahrlich nicht gesagt, daß es sich wirklich um diese vier Lebewesen handelte. Also die messianische Deutung des Ausdruckes wäre abzulehnen. Vor dem Synedrium scheint sich Christus wohl auf Dan 7, 13 zu berufen, aber nicht durch sein „der Sohn des Menschen", sondern durch das prophezeite „Kommen auf den Wolken des Himmels".

b) Ein zweiter Erklärungsversuch lautet: Der Mensch, dessen Sohn Jesus zu sein vorgibt, ist „der Mensch im allgemeinen", wie wenn wir sagen: „Der Mensch ist unsterblich, ist ein vernunftbegabtes Lebewesen". „Der Sohn des Menschen" wäre also schließlich nichts anderes als jeder Mensch, mit Ausnahme von Adam und Eva. Aber wie kann dann dieser Ausdruck ein Individuum, Jesus von Nazareth, bezeichnen? Es fehlt doch jede nähere Bestimmung. Jesus sagt nicht: „dieser Sohn des Menschen,

[1]) 60 (1953), Nr. 2, S. 170—202; Nr. 3, S. 321—346.

der ich bin", sondern immer nur „der Sohn des Menschen", wobei aber aus dem Zusammenhang und der ganzen Situation klar wird, daß er nach echt orientalischem Gebrauch von sich selbst in der dritten Person redet.

c) Im Jahre 1947 veröffentlichte der Schreiber dieser Zeilen in „Divus Thomas" (Piacenza), S. 69—80, eine andere Erklärung, die sich auf hervorragende Zeugen der Urkirche, den hl. Justin[2]), den hl. Irenäus[3]), Tertullian[4]) und wahrscheinlich auch auf den hl. Cyprian[5]), berufen kann. Sie bietet eine ganz individuelle und überaus schöne Selbstbezeichnung Christi: „Der Sohn des Menschen" = „der Sohn der Jungfrau", der Emmanuel (Is 7, 14), der Same des Weibes (Gen 3, 15).

Um dies zu begreifen, muß man den Ausdruck als „Pendant" (Gegenstück) zu dem anderen Ausdruck „der Sohn des Vaters" nehmen, so daß beide sich zu einem „Diptychon" zusammenfügen. Als die Mutter Jesu den Zwölfjährigen nach schmerzlichem, dreitägigem Suchen im Tempel wiederfand, sagte sie u. a.: „Dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht" (Lk 2, 48); denn vor der Öffentlichkeit, die nichts wußte von dem großen Geheimnis der jungfräulichen Empfängnis Christi aus dem Heiligen Geiste (Mt 1, 20), galt der hl. Josef als Vater Jesu. Aber gleich im ersten Wort, das aus Jesu Munde uns überliefert wurde, ist die Rede von einem ganz anderen Vater: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?" (Lk 2, 49). Und so hat Jesus in der Öffentlichkeit nur von Gott als seinem Vater gesprochen und stets von seinem Verhältnis zum gesetzlichen Vater geschwiegen. Am Feste der Tempelweihe hatte er es derart eindringlich getan, daß die Juden ihn steinigen wollten: „Wir wollen dich steinigen, weil du, der du ein Mensch bist, dich für Gott ausgibst" (Joh 10, 33).

Aber derselbe Jesus von Nazareth, der immer wieder zu verstehen gibt, Gott im Himmel sei sein Vater, bezeichnet sich auch immer wieder als „den Sohn des Menschen". Wer ist also dieser bestimmte Mensch (immer mit dem Artikel!), dessen Sohn zu sein er von sich aussagt? Nach dem Gesagten kann es nicht sein menschlicher Vater sein. Folglich ist es seine menschliche Mutter, da doch auch ein weibliches Wesen ein „Mensch" ist, wie schon Euthymius Zigabenus ausdrücklich betont[6]). Wenn wir Priester am Aschermittwoch Frauen und Mädchen das Aschenkreuz auf die Stirne zeichnen, dann sprechen wir: „Memento, homo, quia pulvis es . . .". Wie oft hört man auch von einer Frau sagen: „Sie ist ein prachtvoller Mensch" oder so ähnlich.

Wenn aber „der Mensch", dessen Sohn Jesus ist, seine Mutter ist und diese keinen menschlichen Vater Jesu neben sich hat, dann ist sie eben eine Jungfrau, trotz ihrer Mutterwürde. Diese jungfräuliche Mutterschaft aber ist Gegenstand des Glaubens, ist eine von Gott geoffenbarte Wahrheit,

---

[2]) Dial. c. Tryph., c. 100; PG 6, 709.
[3]) Adv. haer. III, 19, 3; PG 7, 941.
[4]) Adv. Marcion. IV, 10; PL 2, 378.
[5]) Ad Quirinum. Testimoniorum libri tres adv. Iudaeos II, 9; PL, 4, 704. Vgl. unsere Ausführungen in „Marianum" 12 (1950), S. 89 f.
[6]) In Mt. 8, 20; PG 129, 293.

und darum konnte der Heiland den geheilten Blindgeborenen gemäß dem griechischen Urtext fragen: „Glaubst du an den Sohn des Menschen“? (Joh 10, 35). Der scharfe Logiker Tertullian schreibt allerdings etwas wortkarg: „Si (Christus) ex Deo patre est, utique non est ex homine (patre); si non est ex homine (patre), superest, ut ex homine sit matre. Si ex homine (matre), iam apparet, quia ex virgine; cui enim homo pater non datur, nec vir (cum commercio carnali) matri eius deputabitur. Porro cui vir (talis) non deputabitur, virgo est“ (l. c.).

Und wie bedeutungsvoll ist die Einzahl „Sohn des Menschen“! Außer unseren Stammeltern ist jeder von uns das Kind zweier Menschen, des Vaters und der Mutter. Einzig und allein bei Jesus Christus ist das anders, und auf dieses unerhörte Wunder wurde schon lange zuvor dunkel durch Gen 3, 15 und klar durch Is 7, 14 hingewiesen; Mt aber berichtet gleich im ersten Kapitel, V. 22 f., die Erfüllung. Falls unsere Exegese des Ausdrucks „der Sohn des Menschen“, die seit 1947 auch von P. Gabriel M. Roschini OSM.[7]) und von Mgre. Pier Carlo Landucci[8]) in ihre geschätzten mariologischen Werke übernommen wurde, richtig ist, dann wäre an all den vielen neutestamentlichen Stellen, wo jener Ausdruck vorkommt, im Wortsinn (!) die Jungfrau Maria mitgenannt als jener bestimmte „Mensch“, dessen Sohn zu sein unser Herr und Heiland immer wieder vorgibt.

d) Der Ausdruck ist immer derselbe und doch erhält er, je nach dem Kontext, seinen besonderen Farbton. Hier nur einige Andeutungen. Als Jesus die Eucharistie verhieß, sagte er u. a.: „Müht euch nicht um vergängliche Speise, sondern um die Speise, die ... der Sohn des Menschen euch gibt“ (Joh 6, 27). Wenn „der Sohn des Menschen“ und „der Sohn der Jungfrau“ identisch sind, dann dachte also der Herr damals an das, was wir meinen, wenn wir im Angesichte des heiligsten Sakramentes singen:

Nobis datus, nobis natus
Ex intacta Virgine.

Er dachte an die zarten Beziehungen der Jungfrau Mutter zur Eucharistie, derentwegen Maria unter vielen anderen Ehrentiteln auch diesen führt: „Unsere Liebe Frau vom heiligsten Sakramente“. Er erinnerte sich daran, wie er nach einer treffenden Bemerkung des hl. Alfons von Liguori[9]) als Kind beim Nehmen der Muttermilch daran dachte, diese in Blut verwandelte Muttermilch solle später seine Gläubigen im eucharistischen Mahle nähren und erquicken. Eine andere Stelle des Evangeliums lautet: „Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel ihre Nester; aber der Sohn des Menschen hat nicht, wohin er sein Haupt legen könnte“ (Mt 8, 20). Der Sohn des Menschen hatte ehedem in Nazareth ein trautes Heim bei der Mutter und danach spürte er ein gewisses „Heimweh“, als er jene Worte sprach[10]). Auffallend oft kehrt unser Ausdruck wieder, wenn Jesus sein künftiges

---

[7]) Vita di Maria, 3. Aufl., Roma 1948, S. 278—282.
[8]) Maria Santissima nel Vangelo, 2. Aufl., Roma 1949, S. 375—382.
[9]) Weihnachtsnovene, 4. Betrachtung; neue kritische Ausg. der aszetischen Werke, IV. Bd., Rom 1939, S. 210.
[10]) Vgl. Paul Sträter S. J., Die Seele der Gottesmutter, Kevelaer 1936, S. 31—35.

Leiden, seine Grabesruhe und seine Auferstehung vorherverkündet; denn er wußte um die erst so schmerzliche, dann so freudige Anteilnahme seiner jungfräulichen Mutter an diesen Geheimnissen. Man vgl. allein aus dem ersten Evangelium folgende Stellen: Mt 12, 40; 17, 9. 12. 21; 20, 18. 28; 26, 2. 24. 45.

Ebenso häufig kommt der Ausdruck in den Parusiestellen vor. Um wieder beim ersten Evangelium zu bleiben, sehe man nach Mt 10, 23; 13, 41; 16, 27. 28; 19, 28; 24, 27. 30. 37. 39; 25, 31; 26, 64. Bei der Parusie wird Maria am Triumph ihres Sohnes auf das innigste beteiligt sein. In Dantes Paradies belehrt der hl. Evangelist Johannes den Dichter:

„Es ist mein Körper auf der Erde
Und bleibt's mit andern so, bis unsere Anzahl
Nach ewigen Rats Beschluß vollzählig werde.
Zum seligen Kloster (Paradies) mit zwiefachem Kleide (mit Seele und Leib)
Sind nur die beiden hier (Jesus und Maria) emporgestiegen;
Und dies gib eurer Welt du zum Bescheide[11])".

Von der Parusie sagt der Heiland anderswo: „Dann (!) wird das Himmelreich zehn Jungfrauen gleichen, die ihre Lampen nahmen und dem Bräutigam und der Braut entgegengingen" (Mt 25, 1). Wohl fehlen die Worte „und der Braut" in vielen und gerade den besten griechischen Codices, aber wenn wir die Braut auf Maria deuten, die zu gleicher Zeit ihres gottmenschlichen Sohnes Mutter und Braut und Tochter ist, dann entspricht jener Vulgatavers ganz der künftigen Wirklichkeit. Während die anderen Heiligen, die jetzt nur mit der Seele im Himmel sind, bei der Parusie schon vorher diesen verlassen, um sich mit ihrem verklärten Leibe wieder zu vereinen, werden Jesus und Maria mit schon längst verklärtem Leibe auf den Wolken des Himmels herabsteigen, und alle Engel mit ihnen (vgl. Mt 25, 31). Also die ganze Geschichte des irdischen Gottesreiches besteht wesentlich darin, daß „zehn Jungfrauen mit ihren Lampen dem Bräutigam und der Braut entgegengehen". Leider sind von diesen zehn noch immer, trotz aller Mahnungen Christi, seiner Apostel und Priester, nur fünf weise und klug und tragen brennende Lampen, fünf aber sind töricht.

„Komm, Herr Jesus" (Offb 22, 20), du Sohn des Menschen, du Sohn der Jungfrau-Mutter Maria und Sohn des lebendigen Gottes!

Rom P. Dr. Clemens M. Henze C. Ss. R.

Preisausschreiben der österreichischen Caritas. Wir suchen ausgearbeitete oder ausführlich skizzierte Vorlagen für Katechesen, Predigten, Heimstunden, Glaubensstunden für Männer, Frauen, Jugend aller Stände und ähnliche Unterlagen, die das Anliegen und die Aufgaben der Caritas grundsätzlich oder rein praktisch, in faßbarer und überzeugender Form darstellen.

Zur Teilnahme eingeladen sind alle Priester, Priesterstudenten, Pfarrschwestern, Laienkatecheten, Jugendführer, ferner in der kirchlichen Caritas- und Sozialarbeit stehende Laien. Der Umfang der Arbeiten soll nicht unter drei Schreibmaschinenseiten (zweizeilig) betragen. Ein Höchstumfang

[11]) Die göttliche Komödie, Paradies 25, 124 ff.; Übersetzung von Richard Zoozmann, Freiburg i. Br. 1912, S. 227.

wird nicht festgesetzt. Entscheidend ist die Qualität und nicht die Quantität. Einsendeschluß: 31. März 1956. Wir bieten vier Preise von S 300.— bis S 1000.—.

Für Arbeiten, die in der „Österreichischen Caritaszeitschrift" veröffentlicht werden, wird außerdem das übliche Honorar bezahlt. Die Wertung wird durch eine aus Mitarbeitern der Caritas Österreichs zusammengesetzte Jury erfolgen. Das Ergebnis wird an der gleichen Stelle im Maihefte veröffentlicht. Einsendungen mit Kennwort (Name und Anschrift in verschlossenem Briefumschlag beilegen!) sind zu richten an die Schriftleitung der „Österreichischen Caritaszeitschrift", Salzburg 2, Eichethofsiedlung. Mit der Einsendung unterwirft sich der Teilnehmer den vorstehend bekanntgegebenen Bedingungen.

Die Caritas Österreichs

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Rom

Neue Feste. Durch die Enzyklika „Ad coeli Reginam", welche den Abschluß des Marianischen Jahres 1954 vorbereitete, wurde das Fest des Königtums Mariens eingeführt. Nach einem Auftrag des Hl. Vaters wurde dieses Fest mit eigenen Texten in Brevier und Messe ausgestattet. Durch ein Dekret der Ritenkongregation vom 31. Mai 1955 wurde nun die liturgische Feier des Festes Maria Königin als eines Festes II. Klasse am 31. Mai eines jeden Jahres vorgeschrieben. Das Fest der hl. Angela Merici wurde auf den 1. Juni verlegt. (AAS, 1955, Nr. 9, S. 470—480.)

Für die nächste Zeit werden die Texte für das neue Fest des hl. Joseph, des Patrons der Arbeiter, erwartet. Es wurde am 1. Mai dieses Jahres von Papst Pius XII. in einer Ansprache auf dem Petersplatz vor mehr als 150.000 italienischen Arbeitern und Arbeiterinnen proklamiert und soll alljährlich am 1. Mai gefeiert werden. Das Fest der hl. Apostel Philippus und Jakobus muß dabei verlegt werden. Es ist im römischen Direktorium für das Jahr 1956 bereits am 11. Mai angesetzt.

Die Stellung vertriebener Ordensleute. Durch die Umwälzungen der letzten Jahrzehnte und durch staatliche Verordnungen wurden viele Ordensleute, Priester, Laienbrüder und Schwestern, aus ihren Klöstern und Niederlassungen vertrieben und können oft nur unter schwierigen Umständen anderswo ihre Tätigkeit ausüben und ihr Leben fristen. Mit diesen Ordensleuten befaßt sich ein Schreiben der Religiosenkongregation. Es spricht ihnen die Teilnahme an ihrem Geschick und die Anerkennung für die treue Haltung aus und erklärt in diesem Zusammenhang, daß sie vor dem Recht nicht als Exklaustrierte und von ihrem Institut Getrennte gelten, sondern als solche, die rechtmäßig außerhalb ihres Ordenshauses leben. Sie sind weiterhin im Vollbesitz ihrer Rechte und Privilegien, sie bleiben aber auch weiterhin ihren Gelübden und Ordensregeln verpflichtet. Sie mögen auch trachten, diese Regeln und die ihnen auferlegten Verpflichtungen so lange, als es die Umstände nur irgendwie erlauben, zu beobachten, dabei auch die Verbindung mit ihrem Ordenshaus aufrechtzuerhalten und ihren Ortsordinarien untertan zu sein. Die Oberen und Ortsordinarien mögen diesen vertriebenen Ordensleuten, soweit es die Umstände erlauben, stets einen guten Rat und die nötige Hilfe angedeihen lassen.

(Monitum der Religiosenkongregation vom 10. Juli 1955; AAS, 1955, Nr. 10, S. 519 f.)

Eherecht. Am 16. Juni 1954 war zwischen dem Hl. Stuhl und der Dominikanischen Republik in Mittelamerika ein Konkordat geschlossen worden. Im Artikel XV und XVI dieses Konkordates und im Schlußprotokoll werden allen Ehen, die nach der kanonischen Form geschlossen werden, auch die zivilen Wirkungen zuerkannt. Für die

Durchführung der genannten Artikel des Konkordates im Einklang mit den bürgerlichen Gesetzen werden nun den Ordinarien und Pfarrern besonders hinsichtlich der Eheschließungsform genauere Anweisungen gegeben und diese in sechs Kapiteln mit 64 Nummern veröffentlicht.

(Instruktion der Sakramentenkongregation vom 25. März 1955; AAS, 1955, Nr. 13, S. 628—654.)

Aus der Weltkirche

Von Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach, Luxemburg

I. Der verstorbene Kardinalerzbischof von Wien im anerkennenden Urteile des Auslandes

Wie große Sympathien sich Kardinal Theodor Innitzer im Laufe von mehr als zwei Jahrzehnten bischöflichen Wirkens bei den Katholiken der verschiedensten Länder Europas erworben hatte, zeigte sich in der Presse, als sie den am 9. Oktober erfolgten Tod des beinahe Achtzigjährigen mitteilte, den sie „zu den prominentesten Persönlichkeiten Österreichs" rechnete. Eine der bedeutendsten Agenturen (AP) erwähnte an erster Stelle, daß der Kardinal unter allen Regierungsformen in Österreich eine wichtige Rolle spielte. In Belgien und Frankreich erinnerte man an seine Tätigkeit als Minister in der Regierung Schober sowie an den Einfluß, den er unter Dollfuß und Schuschnigg ausübte. Überall wurde der wissenschaftlich-exegetischen Tätigkeit und der akademischen Laufbahn des Verewigten gedacht. Die französische katholische Tageszeitung „La Croix" vom 11. Oktober erwähnte die Devise des Kardinals „In caritate servire" und charakterisierte sein Apostolat als ein Bemühen um die soziale Hebung der bescheideneren Volksschichten. Zu den Ereignissen von 1938 schrieb dasselbe Blatt: „Seine Haltung beim Einzug der Nazi in Österreich war reichlich umstritten. Um sich zu rechtfertigen, wies der Kardinal auf die Plünderung des erzbischöflichen Palais hin und erklärte, mit welchen Drohungen man gegen ihn vorging." Eine andere französische Pressestimme riet zu größerer Vorsicht in der Beurteilung der im März 1938 erlassenen Erklärung. In Belgien überging die auf katholischer Seite führende „Libre Belgique" (10. Oktober) die ganze Angelegenheit, während sie ausführlich die Angriffe gegen den Kardinal erwähnte, der dem Nationalsozialismus dauernd widerstand.

Der „Osservatore Romano" zeichnete am 10. Oktober ein Lebensbild des Verstorbenen und brachte am 22. Oktober eine zweite Würdigung. Die vatikanische Tageszeitung orientierte ihre Leser über die wissenschaftlich-akademische Laufbahn Innitzers, die außerdem eine enge Freundschaft mit dem „großen und betrauerten" Prälaten Seipel förderte. „Und wie Seipel, so wurde auch Innitzer vom Universitätskatheder zu gewichtigen Verantwortungen im Regierungskörper der jungen Republik berufen; er bekleidete den Posten des Sozialministers im Kabinett Schober, dieses so guten Kanzlers, dem dann später der Priester Innitzer im Tode beistand . . . Die eher außergewöhnliche Beförderung des Professors Innitzer auf den erzbischöflichen Stuhl von Wien war ohne Zweifel eine verdiente Anerkennung seiner hohen Eigenschaften durch den Hl. Stuhl. Noch feierlicher wurde diese Anerkennung einige Monate später, als Papst Pius XI. im Konsistorium vom 13. März 1933 den neuen, 58 Jahre zählenden Oberhirten zur Kardinalswürde erhob mit dem Presbyteraltitel von Sankt Chrysogonus Martyr. Tatsächlich wurde der Episkopat für Kardinal Innitzer sozusagen ein fortgesetztes Martyrium. Wenige Wochen vorher, am 30. Jänner 1933, gelangten die Nationalsozialisten im benachbarten Deutschland an die Macht und ließen sehr bald die nun folgenden Katastrophen ahnen. Anderthalb Jahre später, am 25. Juli 1934, wurde in beinahe unmittelbarer Nähe der erzbischöflichen Residenz der tüchtige Kanzler Dollfuß ermordet. Wenn auch damals verhängnisvollere Folgen beschworen werden konnten, so hat doch vier Jahre später das Hitler-Reich in einem kühnen, ungestraften Handstreich das kleine Österreich

annektiert — die erste Besetzung in jener Reihe, die in den zweiten Weltkrieg ausmündete. Es war am 13. März 1938. Am selben Tage veröffentlichte der mit Angst und Sorge erfüllte Hirte im Bewußtsein seiner höchsten Verantwortung ein Manifest an seine Gläubigen zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung. Von da an war er nicht bloß geistiger Führer seines Volkes, sondern auch Symbol der Heimat. Die Festigkeit der christlichen und bischöflichen Grundsätze des Kardinals mußte trotz der angeborenen Güte und der versöhnlichen Art Innitzers zum Konflikt mit den neuen Machthabern führen ... Das alles am Vorabend des zweiten Weltkrieges! Man begreift leicht, unter welchen Schwierigkeiten sich während der Katastrophenjahre die bischöfliche Tätigkeit des eifrigen Oberhirten abwickelte. Ein langes Kapitel wäre darüber zu schreiben. Nach dem Kriege folgte ein ganzes Jahrzehnt der Besetzung durch andere fremde Truppen. Besonders für den durch die Sowjetkräfte besetzten Teil der Erzdiözese brauchte der Erzbischof von Wien großen Starkmut und große Geduld, um das Schlimmste zu verhüten. Jetzt ist endlich der Heimatboden von den fremden Truppen verlassen, Freiheit und Unabhängigkeit sind dem Volke zurückgegeben, das als erstes ein Opfer des nationalsozialistischen Angriffes wurde. Erst vor zwei Wochen feierte Kardinal Innitzer in Gegenwart der höchsten Behörden der Republik einen Dankgottesdienst für die wiedererlangte Freiheit. Es war sein letztes feierliches Auftreten in der Öffentlichkeit. Die sehr harte Sendung war beendigt; mit seinem gewohnten Lächeln begrüßte er Bruder Tod, der ihn zum Reich des ewigen Friedens einlud."

Am 22. Oktober ergänzte der „Osservatore" durch einige weitere Züge das Bild, das er vom Wirken des verstorbenen Kardinals entworfen hatte: „Die 23 Jahre der bischöflichen Tätigkeit des Kardinals Theodor Innitzer verliefen in einer äußerst sturmvollen Zeit, einer Zeit schmerzbringender Schwierigkeiten. Sie waren eine ununterbrochene Liebestätigkeit zum Wohle der Armen und Leidenden. Ihnen galten noch die letzten Worte des Sterbenden, als er verfügte, daß keine Kränze seiner Leiche folgen sollten und daß man das Geld den Armen zuwenden möchte. So wiederholte er im Angesichte des Todes den Gestus des Tages seiner Bischofsweihe. Damals hatte er angeordnet, die Kosten des ihm zugedachten Banketts zu ersparen und statt dessen den Bedürftigsten seiner Diözesanen eine Unterstützung zu gewähren. Diesen Zug der Liebe hatte das österreichische Volk längst begriffen, an ihm erkannte es den Kardinal Innitzer, und desto schmerzlicher wurde sein Hinscheiden empfunden ..."

Es berührt angenehm und ist durchaus verständlich, daß die vatikanische Tageszeitung sich darauf beschränkte, die wirklich großen Verdienste des Wiener Kardinals zu unterstreichen und auch nicht einmal indirekt auf die Schwierigkeiten vom März und April 1938 hinwies. Damals war das Urteil des Auslandes im allgemeinen ziemlich scharf, während es heute, wahrscheinlich auf Grund schmerzlicher Erfahrungen, viel vorsichtiger und bedeutend milder ausfällt. In seinem 1947 erschienenen Buche „Der Nationalsozialismus und der Hl. Stuhl" widmet Michele Maccarrone dem Leidensweg der Kirche und der Bischöfe Österreichs ein längeres Kapitel, das die feste und mutige Haltung des Episkopats mit dokumentarischen Einzelheiten beleuchtet.

II. Rio de Janeiro und Südamerika

Der 36. Eucharistische Weltkongreß fand vom 18. bis 25. Juli 1955 in Rio de Janeiro, der Hauptstadt Brasiliens, statt. Obschon dieser Kongreß in unseren europäischen Ländern keine größeren Wellen schlug, lenkte er doch wieder die Blicke der katholischen Welt auf die Kirche in Südamerika und auf die schweren Probleme, die sie in diesem Erdteil zu bewältigen hat. Nach allen Berichten verliefen die äußeren Feierlichkeiten des Kongresses sehr glanzvoll (1,2 Millionen Teilnehmer, 22 Kardinäle und annähernd 400 Bischöfe). Päpstlicher Legat war Kardinal Benedetto Aloisi-Masella, früherer langjähriger Nuntius in Brasilien. Besonders beachtet wurde die Rolle, die der Arbeiterwelt auf dem Kongreß eingeräumt war. Die Rundfunkbotschaft des Heiligen Vaters wies eindringlich auf die einzigartige Bedeutung des eucharistischen Opfers für die Christen hin, ganz gewiß im Hinblick auf die gegenwärtige Lage des brasilianischen Katholizismus, der infolge von Priestermangel und religiöser Unwissenheit die sakramentalen Gnadenquellen stark vernachlässigt.

Pius XII. wünscht sich ein heilsames eucharistisches Apostolat der Tat und des Beispiels, gegründet auf einer tieferen Kenntnis des Geheimnisses der Eucharistie. Parallel zum Kongreß lief eine Tagung der Internationalen Katholischen Organisationen. Ungefähr 400 leitende Persönlichkeiten aus den meisten amerikanischen und vielen europäischen Ländern nahmen daran teil. Hauptthema der Tagung war die Verbreitung der katholischen Soziallehre. Die Kongressisten verlangten praktische Arbeit im sozialen Bereiche. Alle Berufe müssen gemeinsam dazu beitragen, mit spezialisierten Methoden eine christliche Sozialordnung zu schaffen. Auch die Internationale Katholische Auswandererkommission hielt Studiensitzungen ab.

Anschließend an den Eucharistischen Kongreß tagte, ebenfalls in Rio de Janeiro, vom 25. Juli bis 5. August zum ersten Male eine allgemeine lateinamerikanische Bischofskonferenz. Anwesend waren 8 Kardinäle, 43 Erzbischöfe und 59 Bischöfe aus 23 Ländern; es fehlten die beiden argentinischen Kardinäle, doch war Argentinien durch vier Bischöfe vertreten. Den Vorsitz der Konferenz führte als Vertreter des Heiligen Vaters der Kardinal Adeodato Giovanni Piazza, Sekretär der Konsistorialkongregation. An ihn hatte Pius XII. unter dem 29. Juni 1955 ein Apostolisches Schreiben gesandt, um die seelsorglichen Probleme Lateinamerikas darzulegen. An der Spitze dieser Probleme steht, wie ja hinreichend bekannt ist, der wirklich beängstigende Priestermangel. Wo der Priester oder die priesterliche Heiligkeit fehlt, da verdunkelt sich das Licht der Wahrheit, verlieren die Lebensvorschriften der Religion ihre Kraft, wird das Leben der Gnade immer schwächer, verderben die Volkssitten, und so nimmt im öffentlichen wie im privaten Leben jene Festigkeit der Grundsätze ab, die sich nur behaupten kann, wenn sich jeder in allen Lagen an die Forderungen des Evangeliums hält. Der Mangel an Welt- und Ordensklerus verhindert oder verzögert bei den Völkern Lateinamerikas auf religiösem Gebiete jenen Aufstieg, den sie auf anderen Gebieten glücklich erreicht haben. Der Papst will jedoch die Hoffnung nicht aufgeben, daß Lateinamerika sich bald in der Lage befinden wird, dem Rufe der göttlichen Vorsehung zu antworten und einen hervorragenden Platz bei der wundervollen Aufgabe einzunehmen, in Zukunft auch den anderen Völkern die ersehnten Gaben des Heils und des Friedens mitzuteilen. Rasches, hochherziges und kräftiges Handeln drängt sich auf; keine kostbaren Energien dürfen vergeudet werden; wo es angeht oder nötig ist, sind neue Formen und neue Methoden des Apostolats zu entfalten, die den Bedürfnissen der Zeit besser entsprechen und sich der Mittel des modernen Fortschritts bedienen. Weiterhin fordert der Papst die Bischöfe auf, in Zusammenarbeit nach Mitteln zu suchen, um am besten die Priesterberufe in Lateinamerika zu fördern. Weil vorauszusehen sei, daß die Berufe in den einzelnen Ländern nicht so bald den Bedürfnissen entsprechen werden, müsse sorgfältig erwogen werden, wie man am tunlichsten im Dienste der Kirche Lateinamerikas die Hilfe des Klerus aus anderen Ländern einsetzen könne, da jeder katholische Priester, der wirklich seinen Beruf erfüllt, kein Fremder sein wird, sondern sich als Sohn jenes Landes fühlt, in dem er für das Reich Gottes arbeitet. Außerdem ist die Möglichkeit zu studieren, jene zur Hilfe des Klerus heranzuholen, die man mit Recht seine Hilfstruppen nennt, so in erster Linie die Ordensleute, die nicht Priester sind, und die Ordensfrauen, sodann die Gruppen hochherziger Laien, die auf Gottes Anruf zum Apostolat antworten. Eine nicht geringe Hilfe kann den apostolischen Kräften Lateinamerikas aus der gut organisierten Zusammenarbeit erwachsen sowie aus dem Studium geeigneter Seelsorgsformen, die sich durch Erfahrung als brauchbar erwiesen haben, und ebenso aus einer geschickteren Ausnutzung der modernen Technik, um das Wort Gottes und die Lehre der Kirche zu verbreiten. Der Heilige Vater zählt dann die geistigen Strömungen oder Tendenzen auf, die den Glauben in Lateinamerika heute besonders bedrohen: die Freimaurerei, die protestantische Propaganda, den Laizismus in seinen verschiedenen Formen, den Aberglauben und den Spiritismus und vor allem die religiöse Unwissenheit. Dazu kommen noch die verkehrten Lehren jener, die als Herolde sozialer Gerechtigkeit und besserer Lebensbedingungen für die unteren Klassen versuchen, dem Volk das unschätzbare Gut des Glaubens zu entreißen. Zwei Dinge darf die Kirche Lateinamerikas durchaus nicht aus dem Auge verlieren: die Fragen, die durch die Einwanderung aufgeworfen werden, und die ernsten sozialen Probleme.

Zum Abschluß ihrer Konferenz erließen die Bischöfe am 4. August eine längere Erklärung, die in vier Kapiteln die verschiedenen Resolutionen zusammenfaßt. Kapitel I behandelt den Priestermangel und fordert ein unermüdliches und gut organisiertes Bemühen zur Weckung von Priester- und Ordensberufen. Kapitel II widmet sich den Fragen der religiösen Unterweisung und dankt zunächst jenen vielen, die sich auf diesem Gebiete große Verdienste erwarben. Trotzdem bleiben angesichts der gewaltigen religiösen Unwissenheit und der Gefahren, die den katholischen Glauben bedrohen, noch ungeheure Aufgaben zu bewältigen. Alle zur Erziehungsarbeit Berufenen müssen in religiösen Dingen gründlich geschult werden, und alle Kräfte, vom Klerus angefangen, müssen sich intensiv dem Werke der religiösen Unterweisung hingeben. In Kapitel III werden die Schattenseiten des sozialen Panoramas Lateinamerikas gezeigt, und es wird auf den raschen Wandel der sozialen Strukturen infolge der starken Industrialisierung hingewiesen. Die katholische Soziallehre muß verbreitet werden, damit sie für alle Katholiken Gemeingut sei. Sie ist zu verkünden und gehört als systematischer Lehrstoff in die Priesterseminare, Schulen, Universitäten und Ausbildungszentren der Katholischen Aktion. Zweite Pflicht ist die Erziehung aller Katholiken zum sozialen Denken und Handeln, die Formung eines aktiven sozialen Gewissens. Die Päpste fordern gebieterisch die Hebung der unteren Klassen, und die Verwirklichung dieses Programmes ist für die gläubigen Christen nicht bloß ein irdischer Fortschritt, sondern außerdem die Erfüllung einer sittlichen Pflicht. Dazu braucht es entschlossenes Handeln, und den katholischen Laien obliegt eine einzigartige und unvertretbare Funktion zur rechten Belebung des wirtschaftlich-sozialen Bereiches. Kapitel IV erinnert daran, daß die Bedürfnisse der Eingeborenenbevölkerung in den sozialen Aufgabenkreis gehören und für Lateinamerika das vordringliche Problem der Eingliederung der Indios in eine wahre Zivilisation bis heute stellen.

III. Aus der Tätigkeit des Heiligen Vaters

In den Monaten des ausgehenden Sommers und des beginnenden Herbstes 1955 häuften sich die päpstlichen Reden und Schreiben in einem Ausmaße, wie wir es nur aus den aktivsten Perioden dieses Pontifikates kannten. Doch waren viele der veröffentlichten Reden bloße Gelegenheitsansprachen, denen auch inhaltlich keine lehramtliche Bedeutung zukommt. Sie bekundeten nur den Willen der Kirche und ihres Oberhauptes, mit allen Fragen, die das Leben der Menschen und ihrer Gemeinschaften berühren, in engem Kontakt zu stehen und Gottes Segen auf alle gesunden Bestrebungen und Bemühungen unserer Zeit herabzurufen. Durch das Wort und das freundschaftliche Interesse ihres Oberhauptes ehrt die Kirche das gesamte rege Arbeiten und alle fortschrittlichen Tendenzen zum Wohle der Menschheit auf den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft, Kultur, Industrie, Technik und Freizeitgestaltung. Sie steht nicht als staunende und unwissende Fremde inmitten der Welt der Menschen, die von Gott zu einem übernatürlichen Endziel gerufen sind, unterwegs jedoch eine irdische Existenz als Beauftragte des Schöpfers zu gestalten haben. So läßt es sich erklären, daß der oberste Lehrer der Menschheit in religiösen und sittlichen Dingen, dessen ureigene Aufgabe die Verkündigung, Deutung und weiteste Anwendung der Heilsbotschaft ist, zugleich als zeitverbundener Pontifex und Vater der Menschen in längeren Darlegungen über Elektronen, Quanten, industrielle Versuche, Geschichte der Medizin und Psychologie des Films spricht, um nur einiges zu nennen.

Unter den Dingen, die unmittelbarer in das religiös-sittliche Gebiet hineinspielen, standen während unserer Berichtsperiode (August bis Ende Oktober 1955) in mehreren päpstlichen Ansprachen die Fragen der „Koexistenz“ und der Sicherung des Weltfriedens im Vordergrunde. Schon am 20. Juli, zu Beginn der Genfer Konferenz der Großen Vier, brachte der „Osservatore Romano“ einen sehr offiziösen Leitartikel unter der Überschrift: „Der Weg zum wahren Frieden gezeichnet durch den Summus Pontifex.“ Es war mehr oder weniger ein klärender und warnender Kommentar zur letztjährigen Weihnachtsansprache. — Als Ende September in Rom der XII. Internationale Kongreß der Städte und Gemeindeverwaltungen stattfand, benützte der Papst die Gelegenheit, am 30. September zu den Bürgermeistern über die Bedeutung der gegenseitigen Beziehungen zwischen den

Gemeinden für die Förderung des „europäischen Geistes" und des „Europa-Gedankens" zu sprechen. — Die Mitglieder des Italienischen Studienzentrums für internationale Aussöhnung machten dem Stellvertreter Christi am 13. Oktober ihre Aufwartung, und das Thema der päpstlichen Ansprache waren die Gegensätze oder Konflikte der Völker und die kirchlichen Richtlinien zu ihrer Überwindung, so wie sie sich aus dem Naturrecht und der Botschaft Christi ergeben. Pius XII. begann mit einer Erinnerung an seine letzte Weihnachtsbotschaft und an die Genfer Konferenz vom Monat Juli und zeichnete die Spannungen zwischen internationalen Bestrebungen und neuerwachendem Nationalismus und allen übrigen Eigentendenzen der Völker. Es sei jedoch an der Zeit, daß die Menschheit des Fortschrittes sich ehrlich die Frage stelle, ob auch fürderhin kriegerische Konflikte als unausweichliches Gesetz der Geschichte betrachtet werden müssen oder ob man mit hochherzigem Mut neue Wege finden kann, um die Menschheit vom Alpdruck eines Zukunftskrieges zu befreien. Zu dieser Erlösung liefert die Kirche gern ihren Beitrag, indem sie zuerst die Existenz und Gültigkeit eines allgemeinen Naturrechtes, eines universalen, natürlichen Sittengesetzes verteidigt. Forderungen dieses Naturrechtes sind z. B. das Recht auf Existenz, das Recht auf den Gebrauch der Güter zur Erhaltung der Existenz, das Recht der Völker auf die ihnen gebührende Achtung, das Recht der Völker auf die ihnen entsprechende innere Eigenentfaltung und auf äußere Entwicklung und Ausbreitung, die Pflicht zur Einhaltung internationaler Verträge. Die Anerkennung und Befolgung der von Christus gebrachten Botschaft wäre jedoch der wertvollste Beitrag zum Werke der Schaffung eines wahren und dauerhaften Weltfriedens. — Noch bei mehreren Gelegenheiten unterstrich Pius XII. die dringende Notwendigkeit einer internationalen Verständigung mitsamt den Mitteln und Wegen, die dazu führen können, so u. a. am 21. Oktober in der Audienz, die er der Generalversammlung der Europäischen Vereinigung für Rundfunkaussendung gewährte: „Es gibt eine andere große Familie, die Gemeinschaft der Völker, deren Wirklichkeit sich von Tag zu Tag klarer im Recht abzeichnet, wenn sie auch noch tatsächlich durch Gegensätze der Ideologien und der Einzelinteressen ernstlich gefährdet ist . . . Wie Wir es schon mehrmals betonten, handelt es sich hier nicht darum, unmögliche Koexistenzen anzunehmen oder zu fördern, denn gegenüber dem Irrtum und dem Bösen müssen wir unnachgiebig sein. Dennoch ist es einleuchtend, daß jede Anstrengung, die gemacht wird, um den Geistern das Licht der Wahrheit einzusenken, um die Herzen mit dem Guten zu verbinden, um ein folgerichtiges Handeln zu erreichen, dazu beiträgt, jene Hindernisse zu beseitigen, die sich bis heute der friedlichen Koexistenz entgegenstellen, so wie sie zwischen den verschiedenen Gruppen der Völkergemeinschaft erwünscht wird . . . Rasche und einfache Lösungen sind nicht zu erhoffen. Doch wer könnte leugnen, daß die Television ein wirksames Werkzeug gegenseitigen Kennens und Verstehens zu werden vermag? . . . Unschwer läßt sich voraussehen, wie sehr dieses vertiefte Sichkennen die Menschen anregt, sich in wachsendem Maße als einander weniger fremd und füreinander weniger gleichgültig zu betrachten." — Gern zitieren wir an dieser Stelle noch einige Sätze aus dem Schreiben des Heiligen Vaters (27. Juni 1955) an Bischof Joseph Freundorfer von Augsburg aus Anlaß der Feierlichkeiten zu Ehren des hl. Ulrich und des Millenars der Schlacht auf dem Lechfelde (10. August 955): „Der echte christliche Abendländer hegt gegenüber den Völkern des Ostens, die im Machtbereich der mit Staatsgewalt ausgerüsteten materialistischen Weltanschauung leben, Gedanken des Friedens und der Liebe. Wenn die Frage der Koexistenz die Geister unentwegt beschäftigt, so können Wir eine Art der Koexistenz rückhaltlos bejahen: die gläubigen Abendländer beten gemeinsam mit denen jenseits des Eisernen Vorhangs, die noch ihre Hände zu Gott erheben — und es sind nicht wenige —, daß wir alle eins werden in der vollen Freiheit, das persönliche wie das öffentliche Leben ganz nach Gottes Willen auszurichten, und daß jene, die es sich zur Aufgabe gemacht haben, eine Welt ohne Gott und Christus aufzubauen, aus der Nacht und Kälte ihrer Gottferne zurückfinden zur Sonne der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe, zu Jesus Christus." — „Die katholische Kirche ist nicht eins mit der abendländischen Kultur. Sie macht sich überhaupt nicht eins mit irgendeiner Kultur; wohl aber ist sie bereit, mit jeder Kultur einen Bund zu schließen: sie erkennt gerne an, was in jeder dem Werk des Schöpfers nicht widerspricht, was mit

der Würde des Menschen und seinen naturgegebenen Rechten und Pflichten vereinbar ist, pflanzt aber darüber hinaus den Reichtum der Wahrheit und Gnade Jesu Christi in sie ein und erreicht dadurch, daß die verschiedenen Kulturen, so fremd sie sich gegenüberzustehen schienen, einander nahe kommen und wirklich Schwestern werden . . ."

Zwei Reden des Heiligen Vaters beschäftigten sich mit der kirchlichen Wissenschaft und dem Verhältnis von christlicher Philosophie und Wissenschaft. Da ist zuerst am 7. September die Ansprache an die Mitglieder des X. Internationalen Kongresses der Historischen Wissenschaften: „Die Geschichte zählt zu jenen Wissenschaften, die zur katholischen Kirche enge Beziehungen haben. Die katholische Kirche ist selbst ein geschichtliches Faktum; gleich einer mächtigen Bergkette durchquert sie die zwei letzten Jahrtausende; welche Haltung auch immer man ihr gegenüber einnehmen mag, man kann ihr nicht ausweichen. Und wie auch das Endurteil des Historikers lautet, die Kirche darf wohl von ihm erwarten, daß er sich allenfalls darüber unterrichte, welches geschichtliche Bewußtsein sie von sich selbst hat, das heißt, wie sie sich als historische Tatsache betrachtet und wie sie ihre Verbindung mit der Menschheitsgeschichte sieht. Über dieses Bewußtsein, das die Kirche von sich selbst hat, möchten Wir kurz sprechen." Dieses Thema entwickelte der Papst vor den Historikern und zeigte ihnen, wie die Kirche sich selbst als historische Erscheinung sieht, wie sie ihre Aufgaben und Beziehungen zu den anderen geschichtlichen Gegebenheiten auffaßt. Zuerst widerlegte er die Behauptung, das Christentum beziehe eine feindliche Haltung gegenüber der Geschichte. Man müsse zwischen Geschichte und jenem philosophischen Historizismus unterscheiden, der alles Absolute und ewig Gültige ablehne. Nie habe die Kirche gelehrt, Geschichte sei nur eine Emanation oder Manifestation des Bösen; die katholische Kirche hat stets die Natur und den Wert der Natur verteidigt. Sie hat zwar einen göttlichen Ursprung und einen übernatürlichen Charakter, aber sie trat als historisches Faktum in die Menschheit ein. Ihr göttlicher Stifter Jesus Christus ist eine historische Persönlichkeit; sein Leben, sein Tod und seine Auferstehung sind historische Tatsachen; ebenso ist der Ursprung des Christentums und der katholischen Kirche ein Gefüge von historischen Tatsachen, die bewiesen und in Zeit und Raum eingeschrieben sind. Die Sendung der Kirche gehört zwar durch ihr Wesen und ihr Ziel dem Gebiet des Religiösen und Sittlichen an, projiziert sich ins Jenseits und in die Ewigkeit, aber sie dringt zugleich bis in die Herzmitte menschlicher Entwicklung, menschlicher Gemeinschaft, menschlicher Geschichte. Die Kirche ist auch nicht bloß ein ideologisches System, sondern eine Realität, ein Organismus wie Volk und Staat und nimmt aus der Umwelt jene Elemente an, die sie zu ihrer Entwicklung und ihrer Tätigkeit als notwendig oder nützlich erachtet, Ähnlich greift sie in das Leben ein, sie hat Beziehungen zum Staat und zur Kultur. Wie die Kirche ihr Verhältnis zum Staat auffaßte und bis heute auffaßt, erklärte der Heilige Vater in einer ziemlich ausführlichen Darlegung. Erwägungen über das Verhältnis von Kirche und Kultur sowie über die Beziehungen der Kirche zu einer bestimmten Kultur (vgl. den bereits erwähnten Brief an den Bischof von Augsburg) bildeten den Abschluß der Ansprache an die Historiker, denen überdies eine noch großzügigere Erschließung des Vatikanischen Archivs ermöglicht werden soll.

Es war selbstverständlich, daß die Teilnehmer am IV. Internationalen Thomistischen Kongreß den obersten Lehrer der Kirche um eine Audienz baten, die ihnen am 14. September gewährt wurde. Allgemeines Thema des Kongresses war der Vergleich der Lehre des hl. Thomas mit den hauptsächlichen Strömungen des heutigen Denkens. In seiner französischen Ansprache beschränkte sich Pius XII. darauf, drei Punkte der modernen Physik zu erörtern, die zum Problem der innersten Struktur der Materie in Beziehung stehen. Es ging ihm darum, zu zeigen, wie die richtig erkannten und gedeuteten Fundamentallehren der Philosophia perennis sich mit neuesten Ergebnissen und Hypothesen der Naturwissenschaft harmonisieren oder ihnen wertvolle Klärungen bieten. (Die drei in der päpstlichen Rede behandelten Punkte waren: die Überwindung der mechanistischen Hypothesen, das Problem des Determinismus und Indeterminismus, die Beziehungen zwischen Materie und Energie.) Wir merken uns die Schlußermahnung an die katholischen Philosophen: „Es ist

vorteilhaft und notwendig für den Philosophen, seine Kenntnisse des wissenschaftlichen Fortschritts zu vertiefen. Nur wenn man ein klares Wissen um die Ergebnisse der wissenschaftlichen Versuche, der mathematischen Interpretationen und der theoretischen Konstruktionen besitzt, ist es möglich, einen gültigen Beitrag zu ihrer Deutung im Namen der Philosophia perennis zu liefern. Jeder Zweig des Wissens hat seinen eigenen Charakter und muß eigenständig arbeiten, doch das will nicht sagen, daß man sich gegenseitig ignorieren darf."

IV. Verschiedenes — Kurznachrichten

Nach längerer Krankheit starb am 8. September 1955 Kardinal Johannes de Jong, Erzbischof von Utrecht. Er war geboren am 10. September 1885 und wurde am 15. August 1908 zum Priester geweiht; seine philosophisch-theologischen Studien vollendete er an der Gregorianischen Universität in Rom. Die Kirchengeschichte zog ihn an, und von 1914 bis 1931 war er mit diesem Lehrfach im Priesterseminar von Utrecht betraut. Verschiedene kirchengeschichtliche Abhandlungen und ein vierbändiges Handbuch flossen aus der Feder von Professor de Jong. Im Sommer 1935 wurde Johannes de Jong zum Erzbischof-Koadjutor für Utrecht „cum iure successionis" ernannt. Die Nachfolge trat er am 6. Februar 1936 an, als sich sein Vorgänger, Erzbischof Joh. Jansen, krankheitshalber zurückzog. Besonders während des Krieges hatte de Jong eine schwere Last zu tragen; gegenüber der Besatzungsmacht verteidigte er mutig das geistliche Erbe der Heimat. Nicht weniger als 80 Hirtenworte erließ der holländische Episkopat in jenen harten Jahren. Als der Sturm vorüber war, nahm Papst Pius XII. im Konsistorium vom 18. Februar 1946 den Erzbischof von Utrecht in das Kardinalskollegium auf. — Durch den Tod von Kardinal de Jong und das am 9. Oktober erfolgte Hinscheiden von Kardinal Innitzer sank die Zahl der Kardinäle auf 62, wovon 21 Italiener und 41 Nichtitaliener sind. Besonders unter den Kurienkardinälen finden sich sehr hohe Altersstufen: Verde 90 Jahre, Mercati 89 Jahre, Canali 81 Jahre, Aloisi-Masella 76 Jahre, Pizzardo 78 Jahre, Piazza 71 Jahre, Tedeschini 82 Jahre, Fumasoni-Biondi 83 Jahre, Kardinalvikar Micara 76 Jahre, Kardinaldekan Tisserant 71 Jahre usw. — Mitte Juli wurde gemeldet, daß Kardinal Joseph Mindszenty wegen seines Gesundheitszustandes aus dem Gefängnis entlassen wurde mit „Residenz in einem kirchlichen Gebäude".

Zur Frage von Goa, die eine akute Spannung zwischen Portugal und Indien bedingt, schrieb der „Osservatore Romano" am 29. Juli 1955: „Entgegen der von einigen vertretenen Behauptung ist die Goa-Frage an sich keine religiöse Frage. Das politische Problem bleibt akut. Nun ist es bekannt, daß der Hl. Stuhl in rein politischen Fragen nicht intervenieren will; in solchen Angelegenheiten ergreift er nicht Partei und bleibt neutral. Anderseits kann der Hl. Stuhl getreu seiner hohen geistlichen Friedensmission nur wünschen und dringend empfehlen, daß man nicht zur Anwendung von Gewalt übergeht."

Auf der diesjährigen Bischofskonferenz in Fulda erließen die deutschen Bischöfe am 25. August ein Hirtenwort, in dem sie die Gläubigen ihrer Diözesen auffordern, sich mit ihnen in den gemeinsamen Anliegen des Völkerfriedens, der Wiedervereinigung Deutschlands und der Freiheit der Kirche im Gebet zu vereinen. Die Fuldaer Konferenz veröffentlichte außerdem eine längere Verlautbarung zur Entwicklung der Rundfunkgesetzgebung in Deutschland. Hier einige Sätze dieses Erlasses: „Gewiß hat der Staat heute große Aufgaben in Rundfunk und Fernsehen zu erfüllen, die ihm niemand streitig macht. Er darf aber niemals die Rechte der Kirche und der freien Volkskräfte unterbinden oder in unberechtigter Weise einschränken. Die in der Bundesrepublik anerkannten Bildungs- und Ordnungsmächte müssen auch im Rundfunk und Fernsehen anerkannt werden." („Die Pflege der Kulturgüter ist in erster Linie Aufgabe der freien Volkskräfte und in hohem Maße auch der Kirche.") — „An sich hat die Kirche das Recht, selbst einen Sender unter den sonst üblichen Lizenzbedingungen zu errichten. Wenn sie es nach reiflicher Überlegung vorerst unterläßt, dann hat der Staat doppelte Pflicht, der Kirche bei den öffentlichen Rundfunkanstalten die ihr zukommenden Rechte einzuräumen." — „Die neuere Rundfunkgesetzgebung in den Ländern trägt diesen Grundsätzen nicht

genügend Rechnung. Sowohl beim Westdeutschen wie beim Norddeutschen Rundfunk ist die der Kirche zukommende Stellung nicht gebührend anerkannt."

In Italien beträgt heute die Zahl der Weltpriester 47.102 bei einer Bevölkerung von 48,5 Millionen, d. h. ein Weltpriester auf 1030 Einwohner. 1881 war diese Verhältniszahl dreimal günstiger, und 1911 kamen noch zwei Weltpriester auf ungefähr 1000 Seelen. In den Diözesen mit mehr als 100.000 Seelen, die etwa 86 Prozent der Bevölkerung Italiens ausmachen, gab es 1105 Neupriester im Jahre 1949, 729 im Jahre 1952 und 737 im Jahre 1955. Natürlich kann man sich kein vollständiges Bild der Lage machen, ohne den sehr zahlreichen Ordensklerus mitzurechnen. Ende September fand in Trient die 28. Soziale Woche der Italienischen Katholiken statt; „Die Schule gegenüber der Gesellschaft von heute" war das zur Behandlung gestellte Thema. Jetziger Präsident der Sozialen Wochen Italiens ist Kardinalerzbischof Siri von Genua.

Ein Dozent am Priesterseminar der Diözese Breda in Holland hat eine umfangreiche Untersuchung über die Entwicklung des Priesternachwuchses in den Niederlanden veröffentlicht. Die Zahl der Neupriester ist seit dem letzten Weltkrieg um 25 Prozent gesunken. Zwar geht die absolute Zahl der Priesterberufe nicht zurück, nur hält sie nicht mit der wachsenden katholischen Bevölkerung Schritt. Die Zahl der Ordenspriester ist hingegen außerordentlich hoch; in den Niederlanden werden die Weltpriester durch den Ordensklerus um ein Dreifaches übertroffen. Dadurch sind die Niederlande in hervorragender Weise befähigt, am Werk der Weltmissionen mitzuarbeiten.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Adam von Sankt Viktor. Sämtliche Sequenzen. Lateinisch und deutsch. Einführung und formgetreue Übertragung von Franz Wellner. Zweite Auflage. (390.) München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 19.80.

Augustinus. Confessiones — Bekenntnisse. Lateinisch und deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart. (1014.) München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 28.—.

Baker, Augustine. Die inneren Weisungen des Heiligen Geistes oder das geistliche Leben der Gertrud More. Zusammengestellt, übertragen und eingeleitet von Lilo Ebel. (Sammlung „Zeugen des Wortes".) (70.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Pappband DM 3.20.

Bamm, Peter. Frühe Stätten der Christenheit. Zweite Auflage. (374.) Mit einer Karte. München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 14.80.

Bettray, P. Johannes, S. V. D. Die Akkomodationsmethode des P. Matteo Ricci S. J. in China. (Analecta Gregoriana, cura Pontificiae Universitatis Gregorianae edita. Vol. LXXVI. Series Facultatis Missiologicae. Sectio B.) (n. 1) (XL u. 411.) Romae 1955, Apud Aedes Universitatis Gregorianae.

Bihlmeyer-Tüchle. Kirchengeschichte. III. Band: Die Neuzeit und die neueste Zeit. I. Lieferung. Elfte und zwölfte Auflage. (288.) Paderborn 1955, Ferdinand Schöningh. Brosch. DM 12.—.

Blarer, Barbara von. Therese von Lisieux. Ihr Leben der Jugend erzählt. (128.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1955, Benziger-Verlag. Leinen sFr. 7.90.

Brockmöller, Klemens, S. J. Christentum am Morgen des Atomzeitalters. Sechste unveränderte Auflage. (264.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 9.80.

Claudel, Paul, und **Rivière,** Jacques. Briefwechsel 1907—1914. Zweite Auflage. (246.) München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 9.50.

Das Mysterium des Todes. Übersetzung aus dem Französischen („Le Mystère de la Mort et sa Célébration") von Anni Kraus. (304.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 10.80.

Der Große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Fünfte, neubearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. Siebter Band: Paderewski bis Sadduzäer. (4 S. u. 1510 Sp.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen DM 43.—, Halbleder DM 50.—, Halbfranz. DM 56.—.

De Sainte Marie, P. Etienne, O. C. D. Gespräch mit Gott. Aus dem Französischen übertragen von einer Benediktinerin der Abtei St. Gabriel. (138.) Wien 1955, Seelsorger-Verlag Herder. Kart. S 23.—, DM/sFr. 4.15.

Dessauer, Friedrich. Weltmann — Christ? (88.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 4.20.

Dörrer, Fridolin. Bistumsfragen Tirols nach der Grenzziehung von 1918. Sonderdruck aus Schlern-Schriften 140: „Südtirol, Land europäischer Bewährung." (41.) Innsbruck 1955, Universitätsverlag Wagner.

Einführung in den neuen Katechismus. Referate des Katechetischen Kurses zu München vom 16. bis 18. Juni 1955. Herausgegeben von Dr. Hubert Fischer. Mit einem Geleitwort von Bischof Dr. Joseph Schröffer. (100.) Freiburg 1955, Verlag Herder.

Fesenmayer, P. Gebhard, O. F. M. Cap. Eine Predigt entsteht. Arbeitsgänge und Tabellen. Passau 1955, Verlag Passavia. Brosch. DM 1.90.

Follereau, Raoul. Wenn Christus morgen an deine Türe klopfte... Übersetzt von Liselotte Härtl. (70.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Pappband DM 3.80.

Häring, Bernhard. Das Gesetz Christi. Moraltheologie. Dargestellt für Priester und Laien. Zweite, durchgesehene Auflage. (1448.) Freiburg im Breisgau MCMLV, Erich-Wewel-Verlag. Leinen DM 48.—.

Hartmann, Albert, S. J. Toleranz und christlicher Glaube. (282.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 10.80.

Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Band II/1: Numeri und Deuteronomium, übersetzt und erklärt von DDr. Karl Fr. Krämer. (XII u. 610.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Brosch. DM 26.—, Leinen DM 30.—, Halbleder DM 38.—. Subskriptionspreise: DM 22.—, 26.—, 34.—.

Hopmann, M. Maria Victoria, O. S. U. Pastor Jakobs. In Verbindung mit seinen Freunden zusammengestellt. (VIII u. 240.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen geb. DM 9.80

Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands. (288.) Textbilder von Prof. Albert Burkart. Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen geb.

Kirchgäßner, Alfons. Kleine Jakobsleiter. Geistliche Glossen. Zweite Folge. (316.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 8.80.

Leclercq, Jacques. Die Familie. Ein Handbuch. Deutsche Bearbeitung von Jakob David. (X u. 422.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen DM 21.80.

Lotz, Johannes B., S. J. Von der Einsamkeit des Menschen. Zur geistigen Situation des technischen Zeitalters. (148.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 5.80.

Marcel, Gabriel. Metaphysisches Tagebuch. Übertragen von Hanns von Winter. (452.) Wien-München 1955, Verlag Herold. Leinen S 158.—.

Mayer, Suso, O. S. B. Neueste Kirchenrechts-Sammlung. Die Gesetze der Päpste, die authentischen Auslegungen der kirchlichen Gesetze und die anderen Erlasse des Heiligen Stuhles seit Erscheinen des Codex iur. can. (1917) gesammelt, nach den Kanones des Cod. iur. can. geordnet und ins Deutsche übersetzt. Dritter Band: 1940—1949. (520.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen DM 38.—.

Mengis, Dr. theol. Raphael. Der Heilswille Gottes. (52.) Luzern 1955, Verlag Räber & Cie. Kart.

Peil, Dr. Rudolf. Handbuch der Liturgik für Katecheten und Lehrer. (X. u 174.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Halbleinen geb. DM 9.80, kart. DM 8.50.

Ferrin, Henri. Tagebuchaufzeichnungen eines Arbeiterpriesters 1943 bis 1944. (352.) München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 13.50.

Pfliegler, Michael. Der lebendige Christ vor der wirklichen Welt. Gesammelte Besinnungen. Fünfte, umgearbeitete und vermehrte Auflage. (230.) Innsbruck-Wien-München 1955, Tyrolia-Verlag. Leinen S 56.—.

Philipon, Marie-Michel, O. P. Die geistliche Lehre Dom Marmions. Aus dem Französischen übersetzt von R. M. Flaig. (VIII u. 200.) Wien 1955, Verlag Herder. Leinen S 76.—.

Roth, Herbert, S. J. Also glaube ich. Theologie für Laien. (352.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen geb. DM 12.80.

Seppelt, Franz Xaver. Die Entfaltung der päpstlichen Machtstellung im frühen Mittelalter von Gregor dem Großen bis zur Mitte des elften Jahrhunderts. (Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts.) Zweiter Band. Zweite, neubearbeitete Auflage. (456.) München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 31.—.

Schanz, Johannes. Leidverklärung. (142.) Mit Titelbild. München 1955, Verlag Ars sacra. Leinen geb. DM 6.80.

Stöger, Alois. Brot des Lebens. Die Eucharistie nach dem Neuen Testament. (Nummer 5 der Schriftenreihe „Lebendiges Wort".) (228.) München 1955, Verlag J. Pfeiffer. Kart. DM 3.80, geb. DM 5.80.

Tappe, Friedrich, S. J. Soziologie der japanischen Familie. Grundanschauungen, Ethik und Recht des japanischen Familiensystems. (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Herausgegeben von Joseph Höffner. Band 2.) (154.) Münster/Westf. 1955, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 9.50, geb. DM 11.50.

Unser Jahr 1956. Taschenkalender der Katholischen Jugend Österreichs. (160.) Wien, Fährmann-Verlag. Halbleinen S 7.50, Ganzleinen S 12.—, Leder S 16.—.

Kleinschriften

Astruc, F., Kanonikus. Vom Wohnen Gottes in uns. (36.) Mit vier Tiefdruckbildern. München, Verlag Ars sacra. Geb. DM —.70.

Pauleser, P. Saturnin, O. F. M. Vom Geheimnis des Gebetes. — Auf geht's! Der Jungmann von morgen. — Irmgard zwischen 14 und 21. — Schönheit, Liebe, Glück. — Glückliche Ehe. Vier Grundforderungen. — Ehefragen — Lebensfragen. Miltenberg am Main, Christkönigsbund. Je Heft DM —.50.

Reetz, Abt, Dr. Benedikt. So wirst du froh! Hausregeln für guten Humor. (32.) Linz 1955, Veritas (Katholische Schriftenmission). Brosch. S 3.—.

Siebers, P. Bernhard, M. S. C. Der ewige Gott und der Mensch von heute. (36.) Mit vier Tiefdruckbildern. München, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.70.

Silberhuber, Hans. Zwei Freunde siegen. Tolle Streiche, harte Kämpfe. (32.) Linz a. d. Donau 1955, Veritas. Brosch. S 2.60.

Buchbesprechungen

Philosophie

Geschichte der Philosophie. V. Idealismus, Realismus und Existentialismus der Gegenwart. Von Johann Fischl. (XVI u. 420.) Graz-Wien-Köln 1954, Verlag Styria. Halbleinen S 83.50.

Mit diesem V. Band hat der bekannte Grazer Universitätsprofessor seine Geschichte der Philosophie abgeschlossen. Seit dem I. Bd. (1947), der Altertum und Mittelalter zusammen behandelt, wuchs die Stoffülle der Neuzeit zu weiteren vier, immer umfangreicheren Bänden, deren Herausgabe in knapp acht Jahren einen beachtlichen Rekord darstellt, sowohl für den Verfasser als auch für den Verlag. Das in unserer Zeitschrift bei Besprechung der Werke Fischls immer wieder hervorgehobene didaktische Geschick in der Übersicht, Einteilung, Darstellung, Beurteilung nimmt den Leser bis zur letzten Seite gefangen und erleichtert ihm die Mühe des Denkens, die auch Fischl niemandem ersparen kann und ersparen will. Sein Anliegen

ist ja nicht eine Popularphilosophie à la Aufklärungszeit, sondern das existentielle Denken, Fragen, Ringen und Suchen des heutigen Menschen, den sein Wissen um die Natur an den Rand des Abgrundes gebracht hat, weil er darüber auf das erste Wesen und Sein vergaß. Band IV und Band V, jeweils als Sonderband erschienen mit dem Untertitel „Ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen", gehen weit über die Bedeutung eines Lehrbuches hinaus und gehören zum notwendigen Inventar eines jeden, der den Zeitgeist verstehen und die Mitmenschen ansprechen will. Für diese — man kann sagen — einmalige Leistung gebührt dem geschätzten Autor der Dank seiner Zeitgenossen.

Linz a. d. D. Dr. Josef Häupl

Systematische Philosophie. Von Hans Meyer. Band I: Allgemeine Wissenschaftstheorie und Erkenntnislehre. (VIII u. 446.) Paderborn 1955, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen DM 22.—.

Es gibt heute bereits mehrere Sammelwerke über scholastische Philosophie in deutscher Sprache, vor allem die Pullacher und die Löwener Reihe. Nur sind diese Ausgaben ziemlich umfangreich und teuer. Dem Bedürfnisse nach einer kürzeren und doch gründlichen Darstellung der Hauptzweige scholastischer Philosophie scheint am meisten die neue, von Hans Meyer begonnene „Systematische Philosophie" entgegenzukommen. Überall auf Thomas aufbauend, berücksichtigt der Verfasser dennoch alle echten Anliegen der großen nichtscholastischen Denker. Überaus wohltuend wirkt seine aus der Erfahrung langjähriger Lehrtätigkeit stammende weise Abgeklärtheit des Urteils. Der vorliegende 1. Band behandelt die allgemeine Einleitung, die Logik und die Erkenntniskritik. Kaum irgendwo anders wird man auf verhältnismäßig geringem Raum soviel gründlich durchgearbeiteten und auch sprachlich klar dargebotenen Stoff beisammen finden, wobei reichliche Literaturangaben jeweils auf Spezialuntersuchungen verweisen. Wohl scheint das Grundsätzliche gegenüber dem Problematischen manchmal etwas zurückzutreten. Das ist aber bei der Schwierigkeit moderner philosophischer Fragestellung begreiflich. Es gibt auf viele solcher Fragen heute noch keine endgültige Antwort. Wie alle anderen Wissenschaften hat auch die Philosophie lernen müssen, sich zu bescheiden.

Wie immer bei zusammenfassenden Lehrbüchern bleiben freilich auch bei diesem manche Wünsche offen. So hätte die Frage nach der Möglichkeit „christlicher" Philosophie etwas eingehender behandelt werden können. Ebenso fehlt etwas Näheres über marxistische und fernöstliche Philosophie. Auch die erkenntniskritisch so ergiebigen Analysen des Gesprächserlebnisses von August Brunner hätten mehr herangezogen werden können. Manchmal scheinen auch die drei Schichten des Gegenstandes, des Begriffes und seiner sprachlichen Einkleidung zuwenig auseinander gehalten zu sein. Auch würde eine noch weitergehende Untereinteilung der einzelnen Abschnitte das Studium wenigstens für Anfänger erleichtern. Doch sind das nur Kleinigkeiten im Vergleich zur bewunderungswürdigen Leistung im ganzen. Wenn der 2. Band über die eigentliche Metaphysik, der nächstes Jahr erscheinen soll, das hält, was der 1. Band verspricht, dann gilt für jeden Philosophie-Beflissenen: Nimm und lies und lerne!

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Das Denken. Erster Band: Die Genesis des Denkens und die Stufen seiner spontan aufsteigenden Bewegung. Von Maurice Blondel. Übersetzung von Robert Scherer. (XXXII u. 390.) Freiburg-München 1953, Verlag Alber. Leinen DM 24.80.

Der 1949 verstorbene französische Philosoph Blondel ist in scholastischen Kreisen lange Zeit des „Modernismus" verdächtigt worden. Dies war aber, wie immer deutlicher wird, zu Unrecht geschehen. Wohl hielt sich Blondel nicht an scholastische Terminologie. Aber er war ein Metaphysiker von hohem Range, und seine Zeit ist wohl erst im Kommen. Anlaß für manches Mißverstehen war die starke Betonung der „action", wodurch Blondel in die Nähe der Lebensphilosophie Bergsons gerückt erschien. In Wahrheit aber bietet Blondels Philosophie gerade einen gewichtigen Beitrag zur Überwindung des Irrationalismus. Denn unter „action" versteht Blondel das geistige Leben als Ganzes, in dem das „Seufzen aller Kreatur" (wie St. Paulus

sagt) bewußt wird. Rationales Denken ist nicht die einzige Form dieses Bewußtwerdens, sondern selber getragen von der Allgewalt geistigen Lebens überhaupt. Darum stellt Blondel sosehr die Bedeutung des geschichtlichen Werdens heraus, aber ohne — wie es die Existentialisten tun — die Geltung des unveränderlich Wesenhaften zu vernachlässigen. Nur gelangt der Mensch nicht so rasch und so sicher zur Erkenntnis dieser Wesenheiten, wie gar manche Neuthomisten in allzu großer Selbstsicherheit vermeinten. Robert Scherer hat mit seiner gründlichen Einführung dem Verständnis des tiefen, aber nicht leicht zugänglichen Werkes dankenswert vorgearbeitet. Mögen die weiteren Bände nicht allzu lange auf sich warten lassen!

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Philosophische Ansprüche des Christentums. Von Maurice Blondel. Übertragung von Robert Scherer. (306.) Wien-München 1954, Verlag Herold. Leinen S 94.—.

Das vorliegende Werk ist das letzte, vielleicht reifste, jedenfalls erregendste des großen französischen Denkers und Christen. Blondel wußte sehr wohl um den wesentlichen Unterschied von Philosophie und Theologie, von Verstandes- und Glaubenswissenschaft. Aber er hielt mit Recht dafür, daß auch die Philosophie sich nicht für etwas Endgültiges halten darf, sondern grundsätzlich offenstehen muß für Weiterführung durch die übernatürliche Offenbarung. Doch hat Blondel die Philosophie keineswegs bloß zu einer Magd der Theologie abwerten wollen, sondern sie als weise Begleiterin auf dem Wege des Suchens nach allerletzten Erkenntnissen betrachtet, und zwar nicht bloß bezüglich der Voraussetzungen des Glaubens, sondern auch bezüglich zentraler Dogmen. Ähnlich wie es einst der gewaltige Newman gehalten hatte, der freilich mit dieser seiner Denkweise lange unverstanden blieb, wie nun wieder Blondel. War dies übrigens nicht auch das Schicksal des hl. Thomas selbst gewesen? Wie aber sagt der Apostel Judas Thaddäus: „Quaecumque quidem ignorant, blasphemant" (Jud 10).

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Tiefenpsychologie und Erlösung. Von Wilfried Daim. (360.) Mit 34 Abbildungen. Wien-München 1954, Verlag Herold. Leinen S 118.—.

Die neurotische Fixierung hat ihren Grund im Verlust des Absoluten und in der Vergötzung eines endlichen Wertes. Dieses Zentralthema seiner tiefenpsychologischen Studie „Umwertung der Psychoanalyse", Wien 1951, führt Daim im vorliegenden Werk weiter. Klar, in lebendiger und bildhafter Sprache, oft allerdings etwas breit wird vom Erlösungsbedürfnis, jenem Sehnen und Drängen nach Befreiung von der peinigenden, entwürdigenden Verhaftung an einen „satanischen Götzen" gesprochen. Das Personzentrum, der Sitz für die Kommunikation zum Absoluten, ist der Verhaftung an ein falsches Absolutes verfallen, aber die Teilkräfte revoltieren gegen diese innere Ausrichtung, die eigene Natur setzt sich zur Wehr und drängt zur Überwindung der Fixierung. Der psychoanalytische Prozeß dient zur Aufhebung der seelischen Fixierung. Er wird als Teilerlösungsprozeß geschildert. Zwischen diesem psychischen Erlösungsprozeß und der religiösen Gesamterlösung durch Jesus Christus besteht eine Analogie; diese zu zeigen, ist eigentliches Anliegen des Buches.

Die Arbeit ist in manchem Punkt sehr gewagt, verdient aber als Versuch, die psychoanalytischen Erkenntnisse mit christlichem Denken in Verbindung zu bringen, größte Beachtung. Bei letzter Abstraktion kann man wohl der Ansicht des Verfassers zustimmen, daß jede Fixierung eine Vergötzung beschränkter Werte ist, eine Trübung der Gottbezogenheit, eine Akzentverschiebung, ein Verlust der Mitte (Sedlmayr). Ist aber die Situation, vordergründig gesehen, nicht vielfach komplizierter? Der Wesensunterschied zwischen dem psychischen Erlösungsprozeß und der Erlösung durch Jesus Christus ist mit „natürlich - gnadenhaft", „Teilerlösung - Gesamterlösung" angezeigt. Aber auch für die psychische Teilerlösung wird ein göttlicher Erlöser gefordert. In letzter Abstraktion mag das wieder stimmen, aber wird der Psychotherapeut damit einverstanden sein? Die Analogien zwischen beiden, dem psychischen und dem religiösen Erlösungsprozeß, sind oft gekünstelt; man denke nur an den Vergleich der höllischen Pein im analytischen Prozeß mit der Höllenfahrt Christi oder den des Aufbruches mit der Auferstehung u. a. Die Tatsache, daß es sich hier um

einen psychischen, dort um einen historischen Vorgang handelt, wird zuwenig beachtet. Der Autor stützt sich in seiner sonstigen Gedankenführung auf S. Freud, benützt C. G. Jung, lehnt ihn aber auch wieder schärfstens ab.

Das Werk Daims, ein kühnes Unterfangen, verdient, von Fachkreisen, Erziehern, Priestern und psychologisch Interessierten gelesen zu werden. Es zeigt von redlichem Bemühen, tiefenpsychologisches Gedankengut mit religiösem in Verbindung zu bringen.

Linz a. d. D. DDr. Alois Gruber

Bibelwissenschaft

Das Buch Ijjob. Hebräisch und deutsch. Übertragen, ausgelegt und mit Text- und Sacherläuterungen versehen von Fridolin Stier. (362.) München 1954, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 25.—.

Was Altmeister Rießler mit seiner deutschen Bibelübersetzung aus dem hebräischen Urtext inauguriert und Wutz genial weitergeführt hat, erscheint im vorliegenden Werke zu hoher Vollendung geführt. Nicht bloß der Sinn des Urtextes ist wiedergegeben, auch die ganze Sprachgewaltigkeit des hebräischen Job ist — fast möchte man sagen: mit dem Metrum des Originals — in das Deutsche übertragen worden. Die Übersetzung (213 S.) hat seitenweise gegenüber zum Vergleich den hebräischen (unpunktierten) Text, der durch seinen Blattspiegel auch den des Hebräischen unkundigen Beschauer (durch die kolometrische Ähnlichkeit mit dem deutschen Druckbild) ahnen läßt, daß hier eine Übersetzung vorliegt, die in jeder Hinsicht das Original wiederzugeben versucht. Die Sprachgewalt der Übersetzung zeigt sich auch in einer Reihe von deutschen Neubildungen, von denen man fast ausschließlich sagen kann, daß sie wohl gelungen sind, zumal als Direktübersetzungen des hebräischen Originals, wie „Allwalt", d. i. „El schaddaj" (a. v. O.), „Tiefschlaf" (S. 161), „am Wutbrandetag" (S. 109), „Wolkenschwebe" (S. 183). Daß Stier der Alliteration sehr zugetan erscheint, ist für sein Werk nur von Vorteil.

„Wart ein Weilchen, so tu' ich's dir kund,
denn noch hab' ich Worte für Gott.
Ich ruf' mein Wissen weit hinaus
meinem Schöpfer schaff' ich Recht." (S. 175.)

Auf den Text der Übersetzung, der durch keinerlei Anmerkungen oder Hinweisnummern im Druckspiegel gestört ist, folgt eine kurze, aber um so gehaltvollere Erklärung (40 S.). Hier tritt Stier ganz richtig für die Ansicht ein, daß das Buch Job nicht bloß das „Leidensproblem" behandelt, sondern daß es zutiefst den Erweis bringen will, daß Gottes Walten zuletzt ein Geheimnis ist und bleibt und daß der Mensch nicht recht zu behalten vermag Gott gegenüber. „Dem prometheischen Menschen — dem homo perennis — gegenüber, der in die letzten Gründe, ins Gottesgeheimnis der Welt zu dringen trachtet und auf Macht kraft solchen Willens sinnt, hat das Gedicht seinen weisheitsgeschichtlichen und biblisch-anthropologischen ‚Sitz im Leben'." (S. 318.) — „Wer fragt den Unergründlichen nach Gründen? Wer fordert, daß sich Gottes verborgenes Gesetz und Recht nach menschlichem Gesetz und Recht richte?"

Und nicht in harmlosen Dialogen wird um die Aufhellung des dunklen Rätsels vom göttlichen Walten gerungen: Prozeßreden sind es, die da gewechselt werden. Anklage und Verteidigung hören wir. Gott selber wird aufgerufen, sich zu verteidigen. „Ijjob ‚stellt' Gott" (S. 217), aber er ergibt sich ihm total und unwiderruflich, er weiß am Ende nicht nur, daß er nichts weiß, sondern daß er nichts ist. Die Bewährung des — es klingt fast schon kitschig — „frommen Dulders" besteht darin, daß er sich nicht weigert, Gott an sich wahr werden zu lassen. Der Geist, der diese Geschichte schuf, legt in den Mund des Ijjob Worte, die „klassische Formel gelebter, erfahrener, ertragener Gotteswirklichkeit" (S. 222). Jahwe gibt, Jahwe nimmt! Das ist Hauptthema der ganzen Fuge der Erzählung. Gottes Recht dem Menschen gegenüber kann durch kein Recht des Menschen Gott gegenüber begrenzt werden. Wenn Stier am Ende seines Werkes selbstbescheiden gesteht: „Keinem, der erklärend und

dolmetschend am Buche Ijjob sich versucht, ist die Gewißheit beschieden, dem Geiste, der es schuf, den gebührenden Dienst getan, sein Wort rein erhorcht zu haben" (S. 362), so darf man wohl behaupten, daß Stiers „Versuch" unter allen bisherigen Versuchen deutscher Zunge am besten gelungen ist. Einige Druckfehler (Artischocken-Gestand statt -Gestaud, Barathel anstatt Barachel) tun dem achtunggebietenden Werke keinen Eintrag.

Linz a. d. D. Dr. Max Hollnsteiner

Was sagt der hebräische Text? Ein Vergleich des masoretischen mit dem lateinischen Text des neuen Psalters einschließlich der Gesänge. Von Maximilian Lewels. (52). Paderborn 1953, Ferdinand Schöningh. Kart. DM 1.80.

Vielen, besonders den älteren Brevierbetern, die das alte lateinische Psalterium schon fast auswendig konnten und denen die „Neuigkeiten" im neuen lateinischen Psalterium am meisten auffallen, fragen sich sicher hie und da: Früher hat das so geheißen; jetzt heißt es so! Und was sagt der hebräische (masoretische) Text wörtlich? Auf solche Fragestellungen will die kleine Broschüre Lewels Antwort geben, indem hier die meisten lateinischen Verse, die aus dem Hebräischen nicht wörtlich übersetzt sind, einer wörtlichen deutschen Übersetzung gegenübergestellt werden. Manche Neugierde mag wohl damit befriedigt werden, aber recht viel dürfte damit nicht geholfen sein; denn der masoretische Text gibt eben manchmal entweder keinen oder sicher nicht den ursprünglichen Sinn. Und dem Psalmenbeter geht es doch zuletzt um den Sinn der Verse und der Worte, die er sprechen soll. Dazu hilft aber eine rein wörtliche Übersetzung nicht.

Linz a. d. D. Dr. Max Hollnsteiner

Ich verkünde euch eine große Freude. Eine Führung durch die frohmachende Botschaft des Neuen Testamentes. Von Josef Casper (†). (318.) Mit fünf Karten. Paderborn 1954, Verlag Schöningh. Leinen DM 7.80, S 54.60.

Das ist ein Büchlein, wie es unsere Bibelarbeit braucht: klar und lebendig geschrieben, übersichtlich eingeteilt und aufschlußbereit auf alle Fragen. Aus tiefem Wissen schöpfend und von froher Begeisterung getragen, erzählt der leider so früh verstorbene Bibelapostel Univ.-Prof. DDr. Casper von der Entstehung der heiligen Bücher des N. T.s, von der religiösen und politischen Zeitgeschichte, von Jesu Leben und Lehre, er läßt uns Briefe und Apokalypse aus der Zeit und für unsere Zeit verstehen und bietet abschließend eine kurze Einführung in die apokryphe Literatur. So wird diese wertvolle Arbeit freudige Aufnahme finden als Geschenk für Werktätige und Studierende und großen Nutzen stiften als Werkbüchlein und Leitfaden für Bibelstunden und Schriftlesung.

Stift St. Florian Dr. Johannes Zauner

Kirchengeschichte

Die römischen Katakomben und ihre Martyrer. Von Ludwig Hertling, S. J. — Engelbert Kirschbaum, S. J. Zweite, erweiterte Auflage. (274.) Mit Bilderanhang und Lageplan der Katakomben. Wien 1955, Verlag Herder. Halbleinen S 54.—, DM und sFr. 9.80.

Was die römischen Katakomben uns an Kenntnissen in Welt-, Kirchen- und Kunstgeschichte, Inschriftenkunde, Liturgie und Glaubenskunde vermitteln, das legen die Professoren an der Gregoriana für Kirchen- und Christliche Kunstgeschichte in Gemeinschaftsarbeit vor. Wie aufschlußreich diese Forschungen sind, dafür genügen schon die Hinweise auf das Petrusgrab, die Berichtigung der Domitillalegende, die aus einer Mutter von mindestens sieben Kindern eine gottgeweihte Jungfrau und die einer späteren Verfolgung angehörenden Martyrer Nereus und Achilleus zu ihren Bedienten gemacht hat, die altchristliche Deutung der von den Kundschaftern getragenen Traube als Christus am Kreuze, getragen von Synagoge und Kirche.

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten. Von Ludwig Hertling, S. J. (334.) Mit 27 Abbildungen und sechs Karten. Berlin 1954, Morus-Verlag. Leinen DM 15.80.

1634 kamen die ersten katholischen Einwanderer in das Gebiet der heutigen USA, 1789 wurde das katholische Bistum Baltimore errichtet. Derzeit sind die ungefähr 30 Millionen nordamerikanischen Katholiken in über 120 Diözesen erfaßt, die ihre Kirchen, Schulen und Geistlichen völlig aus eigenen Mitteln erhalten, in den letzten Jahrzehnten sogar Missionäre entsandt haben. Die Hilfe, welche der Kirche in den USA durch Raphaelsverein, Scalabrinianer und Leopoldinenstiftung zuteil geworden ist, hat sie reichlich durch karitative Betätigung nach den beiden Weltkriegen an Europa zurückerstattet.

Wie aus den bunt zusammengewürfelten Einwanderungsgruppen von oft zweifelhafter Güte das amerikanische Volk entstand, wie sich der katholische Glaube trotz Anfeindung durch Nativismus, Ku-Klux-Klan und andere geheime Gesellschaften höchste Beachtung errungen hat, das beschreibt Hertling auf Grund umfassender Kenntnisse in meisterhafter Weise. Das Buch stellt eine wertvolle Ergänzung seiner Kirchengeschichte dar.

Stift Klosterneuburg bei Wien — Dr. Adolf Kreuz

Dignitäten und Kapitel in den ehemaligen Kollegiatstiften der Diözese St. Pölten. Eine rechtshistorische Abhandlung. Auctore Francisco Zak. Dissertatio ad Lauream in Facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae. (14 u. 127 u. XLII.) St. Pölten 1955.

Im Gebiete der heutigen Diözese St. Pölten befanden sich vier Kollegiatstifte, die von einem Propst bzw. Dechanten geleitet wurden. Ardagger war darunter weitaus das älteste und angesehenste. Eisgarn hatte eine verhältnismäßig ruhige Entwicklung und erfreut sich noch heute seiner Propstei. Zwettl unterstand ursprünglich unmittelbar dem Apostolischen Stuhl, und Kirnberg an der Mank wurde schließlich der Dompropstei zu Wien einverleibt. Wenn sich diese Institutionen, die letzten Endes auf die Chrodegang-Regel zurückgingen, auch in den Wirrnissen der Glaubensspaltung nicht immer bewährt haben, so stellen sie doch ein bemerkenswertes Zeugnis für den Eifer zu frommen Stiftungen im hohen und besonders dann auch im späten Mittelalter dar.

Die vorliegende kirchenrechtliche Untersuchung benützte eine umfangreiche Literatur, die in Einzelfällen auch mit zutreffender Kritik beurteilt wird. Die überraschenden und wertvollen Ergebnisse verdanken wir aber der Einsichtnahme in viele Originalurkunden und Akten, die mit auswählendem Geschick vor allem im Geheimen Vatikanischen Archiv, im N.-Ö. Landesarchiv, im Allgemeinen Verwaltungsarchiv Wien sowie in den Ordinariatsarchiven Wien und St. Pölten durchgeführt wurde.

Wenn auch in einer solchen Erstlingsarbeit kleinere Schönheitsfehler nicht ganz vermieden werden konnten — der beigelegte Berichtigungszettel legt dafür Zeugnis ab —, darf doch mit Genugtuung festgestellt werden, daß der Verfasser in ausgezeichneter Weise seine Aufgabe gelöst hat. Es ist ihm gelungen, die Stellung der Dignitäten und der Kapitel nach dem kanonischen Recht klar und übersichtlich aufzuzeigen. Die Arbeit kann für analoge Untersuchungen in anderen Diözesen durchaus als Vorbild empfohlen werden.

Linz a. d. D. — DDr. Josef Lenzenweger

Geschichte des Benediktinerordens. Dritter Band. Die äußere Entwicklung des Ordens vom Wormser Konkordat (1122) bis zum Konzil von Trient. Von Dom Dr. Philibert Schmitz, O. S. B. Ins Deutsche übertragen und herausgegeben von Dr. P. Raimund Tschudy, O. S. B. (271.) Mit acht Bildtafeln. Einsiedeln-Zürich 1955, Verlag Benziger & Co. AG. Leinen geb.

Kaum eine Gemeinschaft hat so tief wie die des hl. Benedikt von Nursia auf das religiöse und kulturelle Geschehen des Abendlandes eingewirkt. In ihren Schicksalen spiegeln sich vielfach die der ganzen Christenheit.

Wir begrüßen darum jetzt auch die deutsche Übersetzung des dritten Bandes der Geschichte des Benediktinerordens ebenso herzlich wie das Erscheinen der beiden vorhergehenden. Ein großer, sehr bewegter Zeitraum wird darin geschildert. Er ist durch zwei bedeutende Ereignisse abgesteckt: das Wormser Konkordat und das Konzil von Trient. In einem überaus farbenprächtigen Bild treten die einzelnen Perioden vor uns hin. Im allgemeinen ist ja die Meinung verbreitet, daß seit der Wirksamkeit der großen Reformabteien wie Kluny und Gorze ein allgemeiner Niedergang eingesetzt hätte. So verbreitet diese Meinung ist, so unrichtig ist sie auch. Mit großem Interesse hören wir daher über die benediktinischen Reformbewegungen der späteren Zeit. Mit einem gewissen Stolz nehmen wir besonders die Ausführungen über die Melker Reform während des 15. Jahrhunderts zur Kenntnis. Aufs neue wird uns bewußt, daß an und für sich die Grenzscheide zwischen Mittelalter und Neuzeit nicht so klar liegt, wie wir dies oft in Darstellungen vermerkt finden. Innerlich erschüttert verfolgen wir dann die Entwicklung in den einzelnen Ländern, die von der Glaubensspaltung völlig ergriffen wurden. Gerade auch für die Geschichte der Reformation in Deutschland werden wertvollste Hinweise geboten.

Der gelehrte Verfasser, welcher nur seinen Studien zugewendet im Kloster Maredsous in Belgien lebt, sowie der einfühlende Übersetzer, der leider auch sonst mit vielen Aufgaben im Kloster Einsiedeln belastet ist, haben auch mit dieser Veröffentlichung aus dem umfangreichen Material eine gut brauchbare Zusammenstellung geboten. Dabei scheint es beinahe unvermeidlich, daß manchmal auch selbst für den französischen Raum, der neben dem belgischen dem Verfasser besonders am Herzen liegt, Publikationen in älteren Auflagen benützt wurden (z. B. Mollat G., Les Papes d'Avignon, ist inzwischen zu Paris 1949 schon in 9. Auflage erschienen; vgl. S. 78, Anm. 3). Auch dieser Band hat wie die beiden vorhergehenden die Aufgabe, neue Anregungen für die Erforschung der feinästeligen, überaus komplizierten Entwicklung des Benediktinerordens zu geben. Die besondere Schwierigkeit einer Gesamtdarstellung, wie sie hier vorliegt, besteht ja wohl darin, daß infolge der eigenartigen Verfassung dieses so verdienstvollen Ordens beinahe jedes Haus seine eigene Sonderform geprägt hat. Mit Dank nehmen wir darum diese gute Zusammenschau entgegen, die auch viele Hinweise und Aufschlüsse für die allgemeine Kirchengeschichte gewährt.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Canonicorum Regularium Sodalitates. Decimo sexto revoluto saeculo ab ortu sancti Augustini Episcopi Hipponensis. (208.) 228 tabulae. Ed. Canonia Vorau, Austria. 1954. Zu beziehen in Österreich durch Buchhandlung „Herold", Wien; in Deutschland durch Buchhandlung Karl Zink, München. Leinen, in Österreich S 90.—, Ausland 4 Dollar.

Die regulierten Kanoniker (eigentlich ein Pleonasmus, da ja Kanonikus ein nach einer Regel lebender Kleriker ist) hatten, solange es keinen hinreichend gebildeten Seelsorgeklerus gab, eine wichtige Aufgabe zu erfüllen. Nachdem die Heranbildung des Weltklerus geregelt war, schwand ihre Bedeutung, so daß die durch Reformation, Französische Revolution und Säkularisation zerstörten Niederlassungen in den folgenden ruhigeren Jahren nur zum kleinen Teil wieder errichtet wurden. Daß aber der den regulierten Chorherren zugrunde liegende Geist des hl. Augustinus nicht tot ist, zeigen die lateranensischen Chorherren, welche jetzt in fünf Provinzen über Europa und Südamerika verbreitet sind, während die Chorherren vom großen St. Bernhard eine Missionsstation in Tibet gründen wollen, denen von St. Moritz eine Apostolische Präfektur am Fuße des Himalaja anvertraut wurde, und die österreichischen Augustinerchorherren die liturgische Bewegung pflegen. In jeweils viersprachigen Aufsätzen wird im vorliegenden Buch die Geschichte und jetzige Betätigung der regulierten Chorherren dargestellt einschließlich der Prämonstratenser, Chorfrauen, Regularkanoniker vom hl. Kreuz, ritterlichen Kreuzherren mit dem roten Stern und Regularkanoniker von der Unbefleckten Empfängnis unter Beigabe guter Lichtbilder.

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Aus der Welt der Heiligen. Von Ida Friederike Görres. (454.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 15.18.

In die heutige Zeit passen die überlieferten, meist schematischen Heiligenleben nicht mehr hinein. Es ist nötig, das legendäre, unbewiesene Beiwerk zu entfernen, dafür die menschlichen Züge zu betonen, die uns den Heiligen liebenswerter, erreichbarer machen. In diesem Sinne bemüht sich Ida Friederike Görres in der vorliegenden Sammlung von Aufsätzen, die sich in der Hauptsache mit Jeanne d'Arc, Florence Nightingale und Elisabeth von Thüringen befassen. An manchen Stellen wird man der Verfasserin nicht beistimmen können. So konnte der Spottvers auf St. Florian (26) wegbleiben. Daß „zumindest die italienische Kirche zur Zeit des Alfons von Liguori en gros der hoffnungsloseste Haufen von gänzlich verwahrlostem Volk und verkommenem Klerus" (78) gewesen sei, ist in dieser allgemeinen Fassung unberechtigt. Savonarola ist von Alexander VI. zwar gebannt worden, die „Hinrichtung mit Galgen und Feuer" (90) aber besorgte die Signoria von Florenz. Die „Zwillingsähnlichkeit zwischen dem Heiligen und dem Ketzer" (91) ist eine gewagte Behauptung. Das Psalmenwort: Gott ist wunderbar „in seinen Heiligen" übersetzen wir jetzt: „in seinem Heiligtum" (150). Johanna d'Arc ist nicht berufen worden, das große dreifache Schisma zu heilen (235). Johanna wurde 1412 geboren, das Konzil von Konstanz begann 1414. Auf S. 344 heißt die siebte Hauptsünde „unmäßige Traurigkeit", aus der sich Trägheit ergebe. Gewöhnlich liest man es anders.

Stift Klosterneuburg bei Wien — Dr. Adolf Kreuz

Fundamentaltheologie und Dogmatik

Die Sendung Christi. (XII u. 264.) — **Der Auftrag der Kirche.** (XVI u. 334.) (Fundamentaltheologie: Band I und II.) Von Albert Lang. München 1954, Max-Hueber-Verlag. Brosch. DM 7.80 bzw. 8.80; Leinen DM 9.80 bzw. 10.80.

Eine neue Fundamentaltheologie! Wer selbst im Lehramt steht, nimmt sie mit der Frage zur Hand: Wird sie das Lehrbuch in deutscher Sprache sein, das seit langer Zeit erwartet wird? Es kann gleich vorweggenommen werden, daß die vielen Vorzüge des Werkes in dieser Hinsicht eine günstige Voraussage gestatten. Schwierigkeiten könnten sich höchstens aus den praktischen Erfordernissen mancher Lehranstalten ergeben. Die Fundamentaltheologie (FTh.) hat als junge Wissenschaft das Schicksal, daß ihr Stoffgebiet noch nicht klar abgegrenzt ist. Der Verfasser beschränkt sich daher auf das, was die FTh. als ihr eigentliches Gebiet ansprechen darf, und will nicht, daß sie durch die Hereinnahme von Material aus anderen Sachgebieten zur „Pantologie" wird. Gewiß mit Recht. Es gibt aber Anstalten, an denen keine eigenen Vorlesungen für Religionswissenschaft gehalten werden, so daß die FTh. bisher die einzige Gelegenheit war, die Hörer mit den wichtigsten Fragen dieser Wissenschaft bekannt zu machen, und zwar in dem Traktat „De religione", der hier fehlt. Ebenso unwidersprochen muß die Auffassung des Verfassers bleiben, daß die FTh. bei der Lehre von der Kirche zwar zur dogmatischen Methode übergehen kann, sich aber auf jene Fragen beschränken soll, die ihr zustehen, und die Lehre von dem inneren Gnadenleben der Kirche, vom Corpus Christi mysticum, der Dogmatik überlassen soll. Nun wird aber in vielen dogmatischen Lehrbüchern und auch im Unterricht der Dogmatik die Lehre von der Kirche nicht behandelt. Es wäre zu bedauern, wenn diese äußeren Umstände der Verbreitung dieses Buches einen Eintrag täten. Was die Lehrbücher der Dogmatik betrifft, so bahnt sich in neuerer Zeit ein erfreulicher Umschwung an, der den Standpunkt des Verfassers rechtfertigen wird, so daß der angeführte scheinbare Mangel zu den Vorzügen des Buches gezählt werden muß.

Die wichtigsten dieser Vorzüge sind: 1. Durchsichtige Klarheit der Darstellung, die äußerst wohltuend wirkt und das Studieren erleichtern wird. Schon die Einleitung des I. Bandes muß deswegen, neben der theologischen Erkenntnislehre des II. Bandes, zu den besten Abschnitten des Werkes gerechnet werden. Sie behandelt die Ausgangsstellung der FTh., von der aus das Ganze aufgebaut wird, ihre Stellung im Rahmen der übrigen theologischen Wissenschaften, ihre Methode. 2. Vorzug: Beson-

nenheit angesichts von Streitfragen und problematischen Dingen, bei deren Beurteilung das Für und Wider genau erwogen und jede Einseitigkeit vermieden wird. Dies zeigt sich z. B. bei der Darstellung des Glaubensaktes, bei der den Schwierigkeiten durchaus nicht ausgewichen wird. Sehr gut ist die Bemerkung, daß sich der Übergang von der historisch-philosophischen Methode zur dogmatischen im 2. Teil der FTh. allmählich vollzieht. Das Verhältnis der positiven Glaubenstheologie zur historisch-exegetischen Glaubensbegründung — bekanntlich ein dorniges Problem und ein Kampfplatz der Geister — wird mit großer Umsicht behandelt. Der Verfasser läßt sein Werk zwar in der traditionellen FTh. verwurzelt sein, er berücksichtigt aber auch gebührend das Neue, das die letzten Jahrzehnte gerade dieser Wissenschaft gebracht haben. Dies zeigt sich auch in den Literaturangaben, bei denen neben der Benützung neuerer protestantischer Autoren besonders die Heranziehung französischer Theologen zu beachten ist, so daß die entscheidenden Impulse, die in neuerer Zeit die FTh. von Frankreich empfangen hat, entsprechend gewürdigt werden. Formale Vorzüge des Werkes sind: klarer Druck, übersichtliche Anordnung und Einteilung des Stoffes sowie ein verhältnismäßig gepflegtes Gelehrtendeutsch. Daß der Verfasser die Bezeichnung „Apologetik" vermeidet und wieder zum Buchtitel „Fundamentaltheologie" zurückgekehrt ist, findet in seiner Darstellung eine glänzende Rechtfertigung.

St. Pölten Dr. Karl Schmidt

Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik. Von Dr. theol. et phil. Matthias Premm, em. Universitätsprofessor (Salzburg). Dritter Band, I. Teil: Allgemeine Sakramentenlehre, Taufe, Firmung, Eucharistie. (XIV u. 376.) Leinen S 122.—, DM 22.—; Subskriptionspreis S 110.—, DM 20.—. — Dritter Band, II. Teil: Buße, Krankenölung, Priesterweihe, Ehe. (XVI u. 416.) Leinen S 132.—, DM u. sFr. 26.—; Subskriptionspreis S 119.—, DM u. sFr. 24.—. Wien 1954/55, Verlag Herder.

Mit diesem dritten Band, der wegen seines großen Umfangs in zwei Teilen erschien, ist nun die erste von einem österreichischen Priester verfaßte deutsche Dogmatik vollendet. Man kann hier sicher mit Recht das Sprichwort anwenden: „Ende gut, alles gut!" Denn was an den früher erschienenen Bänden gerühmt wurde, gilt auch von diesem die Sakramentenlehre behandelnden Band: er zeichnet sich wieder aus durch erfreulich große Klarheit, mit der in den einzelnen Thesen der Status quaestionis besprochen und dann der Beweis aus Schrift und Tradition geführt wird. Weiter wird auch hier wieder echte Frömmigkeit, Wärme und Lebensnähe spürbar, was gerade bei diesem Band sehr angebracht ist, wenn wir an das Wort „Sacramenta propter homines" denken. Besonders anerkannt und hervorgehoben sei, daß sich der Autor seine Gelehrtenarbeit dort, wo seit seinem Ausscheiden aus dem Lehrfach Spezialfragen noch weiter vorangetrieben und erörtert worden sind, keineswegs leicht gemacht hat, sondern in erfreulicher Weise den neuesten Stand der Frage berichtet. Beispielsweise sei hier auf das Kapitel über „Die konkrete Form der sakramentalen Bußpraxis im Wandel der Zeiten" (III/2, S. 23—40) oder auf das Kapitel über die verschiedenen Meßopfertheorien (III/1, S. 346—356) verwiesen.

Ein paar Desiderata seien notiert. Beim Kapitel über die Notwendigkeit der Taufe hätte die in letzter Zeit in Theologenkreisen wieder sehr eingehend und mit neuen Argumenten erörterte Frage nach dem Los der ungetauft sterbenden Kinder behandelt werden können; im 1. Band (S. 197—198) wurde diese Frage zwar kurz besprochen, aber doch nicht mit dem Ernst und den Argumenten, wie dies heute in Theologenkreisen geschieht. Bei der Besprechung des außerordentlichen Spenders der Firmung vermißt man eine spekulative Erörterung der Frage, wieso ein einfacher Priester mit päpstlicher Erlaubnis dieses Sakrament spenden kann. Bezüglich der Eucharistielehre weist der Paderborner Dogmatiker J. Brinktrine mit Recht darauf hin, daß es unrichtig ist, wenn Premm III/1, S. 328, „in Bezug auf ekchynnómenon in Lk 22, 20 sagt, daß das Partic. praes. unmöglich das Futurum bedeuten könne. Im Gegenteil, für das Partic. futur. steht im N. T. mehrfach das Partic. praes., und das Partic. futur. kommt im ganzen N. T. gar nur einmal (Hebr. 3, 5) vor". Warum beim Sakrament der Priesterweihe der priesterliche Zölibat so eingehend besprochen

wird (III/2, S. 245—254), ist nicht recht einzusehen, weil doch diese Frage für die dogmatische Lehre vom Sacramentum Ordinis von keiner wesentlichen Bedeutung ist. Und wenn schon so ausführlich darüber gehandelt wird, dann wäre es der Mühe wert gewesen, auch darauf zu verweisen, daß Pius XII. bei der Priesterweihe ehemals protestantischer Pastoren (Pfarrer Goethe u. a.) eine Ausnahme gemacht hat. Wertvoller wäre sicher gewesen, wenn Wesen, Gnade und Aufgabe des Priesters in dogmatischer Sicht noch eingehender behandelt worden wäre. Wie fast in allen Dogmatiklehrbüchern, so kommt auch bei Premm die dogmatische Behandlung der Bischofsweihe und Bischofswürde zu kurz. Ganz ausführlich wird das Sakrament der Ehe behandelt (auf 126 Seiten gegenüber 75, die dem Weihesakrament gewidmet sind).

Wenn am Schluß über die nun vollständig vorliegende Dogmatik von Premm ein Urteil gefällt werden darf, so muß sicher gesagt werden: Bei den paar Mängeln, die von den verschiedenen Rezensenten in den Fachzeitschriften festgestellt wurden, wird doch mit einem „consensus unanimis theologorum" die schöne Leistung und der große Wert dieses besonders den Seelsorgern und Theologiestudierenden zugedachten Werkes hervorgehoben. Dieses Werturteil wird auch durch den erfreulich großen Absatz im Buchhandel bestätigt. Professor Premm ist bereits genötigt, an die Bearbeitung der Neuauflage der ersten Bände zu schreiten. Möge ihm der Allmächtige dazu weiter die nötige Schaffenskraft und Gesundheit schenken!

Salzburg Dr. Ferdinand Holböck

Magd Gottes. Gedanken über Maria. Von Peter Lippert, S. J. (96.) München Verlag Ars sacra. Geb. DM 5.60, brosch. DM 3.60.

Es handelt sich hier um eine Niederschrift von Vorträgen, die von P. Lippert selbst durchgesehen wurde. Das Büchlein vereinigt die Vorzüge, die wir an den Werken Peter Lipperts schätzen: große Innigkeit, blitzende Gedanken und schöne Form. In den Kapiteln: Magd Gottes, Jüngerin Christi, Frau, Begnadete Gottes, Unsere Helferin, wird uns so viel und so schönes über Maria gesagt, daß wir beim Lesen nicht stehenbleiben werden, sondern zum Nachdenken und Beten angeregt werden. Das schmucke äußere Kleid entspricht dem Inhalt.

Linz a. d. D. P. Igo Mayr, S. J.

Kirchenrecht

Kirchliche Rechtsgeschichte. Von Hans Erich Feine. I. Band: Die katholische Kirche. Dritte, unveränderte, durch einen Nachtrag ergänzte Auflage. (XXIII u. 722.) Weimar 1955, Hermann Böhlaus Nachfolger. DM 43.80.

Für Feines kirchliche Rechtsgeschichte, die man, ohne zu übertreiben, als eine glänzende Leistung, ein Monument deutschen Gelehrtenfleißes bezeichnen darf, ist der Grundriß von Ulrich Stutz vorbildlich gewesen, dessen Neubearbeitung sich mit Rücksicht auf die inzwischen eingetretenen Veränderungen in Gesetzgebung und politischen Verhältnissen sowie den Fortschritten der Wissenschaft als untunlich erwies, weshalb das Werk im Sinne des von Stutz selbst ausgesprochenen Wunsches auf eine neue Grundlage gestellt wurde. Im Zusammenhange mit dieser allgemeinen Wertung des Buches möchte ich sofort besonders hervorheben, daß sich der Verfasser von jeder konfessionellen Voreingenommenheit gegenüber der katholischen Kirche freigehalten hat und sogar in sehr schönen Worten „von der inneren Verbundenheit der beiden christlichen Kirchen und ihrer geschichtlichen Schicksalsgemeinschaft" spricht (Vorrede zur ersten Auflage). In der vorliegenden dritten Auflage hat das Buch keine Veränderungen erfahren, nur die „Nachträge" bringen umfassende literarische Ergänzungen. Feine hat den ganzen Stoff in drei Teile mit sechs Perioden gegliedert. Der erste Teil umfaßt das kirchliche Altertum mit dem Kirchenrecht der christlichen Frühzeit und dem „römisch" geprägten Kirchenrecht; der zweite Teil das kirchliche Mittelalter mit den Perioden des „germanisch" geprägten Kirchenrechtes und des kanonischen Rechtes (Corpus iuris canonici und die sich daran anschließende Kanonistik). Der dritte Teil, die kirchliche Neuzeit, umfaßt die Perioden des tridentinischen und des vatikanischen Kirchenrechtes.

Da es im Rahmen einer kurzen Besprechung nicht möglich ist, auf alle Einzelheiten einzugehen, so möchte ich aus dem reichen Inhalte des Feineschen Buches nur Weniges beispielsweise hervorheben. Ich muß es zunächst dahingestellt sein lassen, ob es richtig ist, was Feine behauptet, nämlich, daß Cyprians Schrift „De catholicae ecclesiae unitate" nur in ihrer ursprünglichen, nicht interpolierten Form benutzt werden darf und darin kein rechtlicher Vorrang für Petrus festgestellt wird (vgl. S. 56, Anm. 12). Der Verfasser erblickt den „Keim" des römischen Rechtsprimats in der durch c. 3 des Decretum Gelasianum umgestalteten Form der betreffenden Konzilsbeschlüsse von Nicaea (325) und Sardica (343): Quod ecclesia Romana semper habuit principatum (vgl. S. 101 bis 103, bes. Anm. 4 und 6). Sehr vorsichtig sind die Äußerungen des Verfassers über die sog. pseudoisidorischen Dekretalen: sie sollten „angesichts der unerfreulichen staatlichen und kirchlichen Zustände im Westreich" die Erleichterung der Durchführung der erforderlichen Reformen ins Werk setzen; eine Änderung der fränkischen Kirchenverfassung sei durch sie nicht erreicht worden (S. 143). Als nicht unbedenklich möchte ich die gleichfalls auf Stutz fußende Auffassung des Verfassers ansehen, daß auch der Inhalt der bischöflichen Amtsgewalt durch die dem germanischen Rechte entstammenden Institute des Königs- und Grafenbanns beeinflußt worden sei (S. 191 bis 193). Sehr interessant sind die Ausführungen über die karolingische Theokratie und den „priesterlichen" Charakter der Stellung Karls des Großen (S. 213 bis 214). Nach Feine hat dann der Kampf gegen das „verhaßte" Haus der Staufer und der Konflikt mit Frankreich zum „jähen Sturz des Papsttums geführt" (S. 264). Besonders erfreulich ist auch die Hervorhebung der Verdienste des kanonischen Rechtes um die Ausbildung eines „reichen und fein durchgebildeten Eherechtes" (S. 381). Wichtig erscheint mir auch der Hinweis Feines, daß eine Bestätigung der Beschlüsse des Konstanzer Konzils (26/3, 6/4 1415), das eine oberstrichterliche Gewalt über den Papst für sich in Anspruch genommen hatte, durch den Papst niemals erfolgt sei (S. 419). Was der Verfasser auf S. 527 über das Josephinische Ehepatent vom 16. Jänner 1783 sagt, nämlich, daß es Scheidung und Wiederverheiratung zuließ, ist in dieser Form unzutreffend, da das Patent im § 36 die Unauflöslichkeit der katholischen Ehe ausgesprochen und lediglich für Akatholiken die Scheidung dem Bande nach zugelassen hat. Im übrigen übernimmt auch Feine das harte Urteil über den Josephinismus, den gewiß niemand, soweit er in rein kirchliche Belange eingriff, verteidigen wird. Man darf aber nicht vergessen, daß der Staat damals seine schützende Hand über die katholische Religion als dominante Religion gehalten, die Verbreitung von Irrlehren verhindert, die Seelsorge gefördert und, was das Wichtigste ist, die religiöse Erziehung der Kinder von Staats wegen angeordnet hat. Was speziell das Eherecht anlangt, so war man in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bestrebt, zu einem Modus vivendi in dieser Frage mit der Kirche zu gelangen (vgl. meine Abhandlung: „Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Breve Gregors XVI. vom 30. April 1841 über die gemischten Ehen", Zeitschrift für öffentliches Recht 5 [1925], S. 94 bis 111). Für wünschenswert erachte ich es, daß der Verfasser sein scharfes Pauschalurteil über die Praxis der Kurie in Ehescheidungsprozessen einer Überprüfung unterzieht (vgl. S. 382). Für ungerecht halte ich auch das abfällige Werturteil über das österreichische Konkordat vom 5. November 1855, nämlich, daß sich Österreich damit „in einer den modernen Staatsgrundsätzen widersprechenden Weise" in den Bereich des „hierokratischen Systems des Kirchenstaatstums" abdrängen ließ (S. 582). Man vergleiche dazu, was ich in meiner Abhandlung: „Die historisch-politische Bedeutung der Kündigung des österreichischen Konkordats", Historisch-politische Blätter 166 (1920), S. 232 bis 248, darüber gesagt habe. Es ist schließlich ein Widerspruch, wenn der Verfasser mit Beziehung auf den deutschen Kulturkampf von Bismarck sagt, daß dieser den Kampf „unerbittlich durchgehalten" hat, und zwar auch dann noch, als er einsah, daß er mit den staatlichen Mitteln nicht zum Siege kommen werde (S. 617), und wenige Seiten später (S. 620) von „einer wahrhaft genialen Politik Bismarcks" spricht. Aber das sind alles Einzelheiten, die mein Gesamturteil, das ich oben bereits ausgesprochen habe, nicht beeinträchtigen können. Ich möchte die außerordentlich hochwertige Leistung des Verfassers abschließend noch einmal anerkennen.

Wien Univ.-Prof. Dr. theol. Otto Weinberger

Der geistliche Charakter der kirchlichen Gerichtsbarkeit. Eine rechtshistorische Studie über die Bestrebungen der Antikurialisten zur Beschränkung der „iurisdictio coactiva". Von Alexander Dordett. (223.) Wien 1954. Im Selbstverlag des Verfassers (Wien XVIII, Gentzgasse 104).

Unter dem bescheidenen Titel behandelt der Verfasser die rechtshistorischen geistigen Hintergründe der Kämpfe zwischen Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen und zwischen Johannes XXII. und Ludwig dem Bayern und die Auswirkung dieser Auseinandersetzungen auf Dantes „De Monarchia", auf den Gallikanismus und auf die Kanonistik der Aufklärung und des Josephinismus. Nach dem Studium des Werkes versteht man besser, wieso wir heute beim heidnischen und entchristlichten Staat angelangt sind; aber auch die christlichen Staatstheorien werden einem klarer, wenn man sieht, welchen Läuterungsweg sie durchmachen mußten. Die Arbeit ist ein Muster für wissenschaftlichen Rigorismus und ein Beispiel für deutsche Akribie (dabei sei auch des Namens- und Sachverzeichnisses gedacht!). Äußerst wohltuend und heute selten ist das feste Empfinden, daß der Autor mehr weiß, als er schreibt. Das genaue Referieren und das (vielleicht oft allzu) korrekte Informieren ist die Stärke der Abhandlung. Wir sind aber überzeugt, daß Dr. Dordett berufen und befähigt ist, in seinen folgenden Werken auch seine persönliche Stellungnahme und sein eigenes fachmännisches Urteil noch mehr zum Ausdruck zu bringen.

Linz a. d. D. Dr. Karl Böcklinger

Moral- und Pastoraltheologie

Teleologie der menschlichen Gemeinschaft. Grundlegung der Sozialphilosophie und Sozialtheologie. Von Theodor Geppert. (Schriften des Institutes für christliche Sozialwissenschaften an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Herausgegeben von Joseph Höffner. Band I.) (151.) Münster in Westfalen, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 9.50, geb. DM 11.50.

Viele Publikationen erscheinen derzeit, die sich mit den Problemen der menschlichen Gemeinschaften beschäftigen. Freilich sind viele dieser Darstellungen nur soziologisch und soziographisch bearbeitet, ohne zu den seinsmäßigen Grundsätzen jeglicher Gemeinschaft vorzudringen. Diesen Mangel will das vorliegende Buch beheben und behandelt deshalb eine „grundlegende" Frage, nämlich die Teleologie der menschlichen Gemeinschaft, also ihre Zweck- oder Zielbestimmung, und zwar wird diese sowohl sozialphilosophisch als auch sozialtheologisch beleuchtet, also nicht bloß vom Natürlichen her, sondern auch und gerade vom Übernatürlichen her. Begeistert schildert Paulus (1 Kor 15, 24 ff.) das Endziel aller menschlichen Gemeinschaft, die Gloria Dei Patris, auf die die Herrschaft des Gottmenschen in letzter Zielhaftigkeit hingeordnet ist.

Die Arbeit bringt nach einleitenden Worten über „Thema und Methode" zwei Teile: I. Die natürliche, wesensbegründete Teleologie der Gemeinschaft; II. Die übernatürliche, historisch-einmalige Teleologie der Gemeinschaft.

Der Schluß legt dar, daß es sich nicht um eine Utopie handelt, sondern um etwas, das Wirklichkeit sein muß, ist und wird. Das Buch bringt jedem ernsten Leser eine Fülle anregender und aktueller Gedanken, die auch auf die Seelsorge befruchtend wirken.

Linz a. d. D. Dr. Ferdinand Spiesberger

Moderne Eheprobleme in christlicher Sicht. Von Josef Miller, S. J. (Sehen — Urteilen — Handeln. Schriften des „Volksboten", Nr. 4). (112.) Innsbruck-Wien-München 1955, Tyrolia-Verlag. Kart. S 14.—.

Die immer weiter fortschreitende Lösung von den religiösen Bindungen hat in unserem Jahrhundert zu einer Krise der Ehe von bisher unbekannten Ausmaßen geführt. Besonders die beiden Weltkriege haben sich auf diesem Gebiete verheerend ausgewirkt. Die traurigen Folgen dieser Entwicklung kennt jeder Seelsorger aus Erfahrung und sie brauchen daher hier nicht näher aufgezählt zu werden.

Unter den außersakramentalen Mitteln im Ringen um das katholische Eheideal steht die Belehrung an erster Stelle. Dazu eignet sich diese Schrift des bekannten

Innsbrucker Moral- und Pastoralprofessors in besonderer Weise. Sie greift die wichtigsten modernen Ehefragen heraus und zeigt für sie die unabänderlichen objektiven Normen auf, die nicht bloß Forderungen der Kirche, sondern Forderungen des Naturrechtes und die Grundbedingungen für eine glückliche Ehe überhaupt sind. Die Schrift, die Klarheit und Leichtverständlichkeit mit Gründlichkeit und Offenheit verbindet, ist nicht nur Eheleuten und Brautleuten, sondern auch allen, die in Ehefragen raten müssen, zu empfehlen.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Schicksalsfragen der Frau. Von Eva Firkel. (VI u. 270.) Wien 1954, Verlag Herder. Halbleinen S 49.—, DM 8.50.

Vorliegendes Werk ist nicht so sehr Ertrag einer umfassenden Literatur als vielmehr einer großen Erfahrung, eines tiefen Empfindens und Erlebens. In dieser Unmittelbarkeit werden die Schicksalsfragen der Frau, wie sie aus ihrer körperlich-seelischen Eigenart, ihrem Werden in den Formen der Reifung, der Eheerwartung, Partnerwahl, Entfaltung der Liebe, des Ehelebens, Alleinseins und Alterns in Erscheinung treten, aufgegriffen und in umfassender Kenntnis und großer Schau zu erhellen gesucht. Die wesentlichsten Probleme über den Charakter der Frau, über Liebe, Geschlechtlichkeit, Eheklima, Kind, Sinnerfüllung und Bedrohung der Ehe, Krisen der Ehelosigkeit werden so mit Sorgfalt und Einsicht behandelt. Die Größe dieser Frauenfragen erweist sich dadurch, daß sie zu Schicksalsfragen der Welt werden.

Eine wundervolle Ganzheit und Harmonie zwischen vollmenschlicher und göttlicher Wirklichkeit in der Behandlung des Stoffes gibt dem Buche die große Abrundung. In dem unlösbaren, höchst lebendigen Zueinander von Natur und Gnade liegt auch die Fülle des Lebens und die Wandlung der Welt. Eine wertvolle Gabe ist das Buch für jede Frau und für alle, die um Frauenprobleme wissen sollen.

Linz a. d. D. DDr. Alois Gruber

Katechetik und Pädagogik

Biblische Geschichte. Hundert Katechesen zu den Bildern von Professor Fugel. Von Kanonikus Minichthaler. (200.) Mit kleinen Bildwiedergaben des gesamten Fugel-Zyklus. München 1954, Verlag Ars sacra. Leinen DM 7.50, brosch. DM 5.80.

Der Ausdruck „Katechesen" im Untertitel ist etwas mißverständlich. Es sind natürlich (wie ja auch der geringe Umfang des Büchleins schon erkennen läßt) nicht ausgearbeitete Stundenbilder für den Religionsunterricht. Die Bilder sind in Kupfertiefdruck (Format 6,5 × 5 cm) beigegeben. Der Text ist knapp, auf das Wesentliche beschränkt, der Fassungskraft des reiferen Jugendlichen angemessen und könnte unverändert am besten für Lichtbildervorträge verwendet werden. Er bietet nicht bloß Bildbetrachtung, sondern auch Betrachtung des Ereignisses und des Geheimnisses mit praktischer „Nutzanwendung" und ist insofern „Katechese". Die dargestellten Geschehnisse werden zu einem Gutteil mit den Worten der Bibel erzählt. Bei den Bildern aus dem Alten Testament wird besonders die typische Bedeutung hervorgehoben. Viele werden dem Verfasser und dem Verlag für dieses auch schön ausgestattete Büchlein dankbar sein.

Wels (O.-Ö.) Dr. Peter Eder

Neuzeitlicher Religionsunterricht. Von Marie Fargues. Übersetzt und bearbeitet von J. Hüßler. (106.) Luzern 1954, Verlag Räber & Cie. Kart. sFr. 6.—, DM 5.80.

Der französische Originaltitel lautet: „Catéchisme pour notre temps. Principes et techniques." (Paris 1951, Ed. Spes.) L. Lentner nennt in seinem Buch über den Religionsunterricht in Frankreich („Religionsunterricht zwischen Methode und freier Gestaltung", Wien 1953), in dem er ausführlich über die „Methode Fargues" berichtet, diese Laienkatechetin „eine der fruchtbarsten katechetischen Schriftstellerinnen Frankreichs" (S. 66). Das vorliegende Büchlein ist nicht eine systematische Katechetik, sondern eine Sammlung katechetischer Aufsätze. Ziel des Religionsunterrichtes muß nach Fargues sein, das Kind zum Gebet zu führen, d. h. zum religiösen Leben: „Der wahre Erfolg ist die Bekehrung zu Gott" (57). Mittel dazu ist

die „aktive Pädagogik" (Arbeitsunterricht), die im Kind vor allem das Interesse zu wecken hat. In manchem ist das kleine Werk ganz auf französische Verhältnisse abgestimmt, im meisten aber auch für uns zum mindesten interessant und des Nachdenkens wert, wenn auch M. Fargues (gerade in ihrer Heimat) nicht ungeteilte Zustimmung gefunden hat.

Wels (O.-Ö.) Dr. Peter Eder

Existentialismus und Pädagogik. Von Leopold Prohaska. Eine kritische Studie zum Aufbau einer christlichen Pädagogik auf existentieller Grundlage. (VIII u. 187.) Wien-Freiburg 1955, Verlag Herder. Kart. S 38.—.

Der Verfasser wurde bereits durch sein Buch „Die Kunde vom Leben in Christus", Wien 1948, bekannt. Der dort gegebene Ansatz für eine Existentialpädagogik wird im vorliegenden Werke weiter ausgeführt. Nach einer theoretisch-methodischen Einführung unterzieht der Verfasser die Existentialphilosophen Sören Kierkegaard, Karl Jaspers, Jean Paul Sartre, Peter Ernst Wust und Ferdinand Ebner einer Untersuchung. Der daraus gewonnene Existentialismus wird mit der Pädagogik in Beziehung gesetzt. Die sich ergebende Existentialpädagogik wird mit Hilfe der Dialektik und Transzendierung Wusts und der Pneumatologie Ebners zur christlichen Existentialpädagogik entfaltet. Diese soll zur Entfaltung der ganzen menschlichen Existenz anleiten, und zwar durch existentielle Betrachtungsweise des dialektischen Menschen. Christliche Existentialpädagogik erweitert diese Betrachtungsweise durch die Dialektik: Natur — Übernatur.

Die Gedanken sind weit gespannt, in der Formulierung allerdings oft zu abstrakt. Sie geben aber einen groß angelegten Rahmen für eine existentielle Betrachtungsweise in der Pädagogik und als solche eine fruchtbare Grundlage für neue Gespräche.

Linz a. d. D. DDr. Alois Gruber

Homiletik

Lehrer des Evangeliums. Ausgewählte Texte aus den Predigten des heiligen Antonius von Padua. Einführung, Übersetzung, Erläuterungen von Pater DDr. Sophronius Clasen, O. F. M. (Franziskanische Quellenschriften, herausgegeben von den deutschen Franziskanern, Band 4.) (XII u. 390.) Werl/Westfalen 1954, Dietrich-Coelde-Verlag. Leinen geb. DM 12.50.

Ein wissenschaftlich hochstehendes Werk, das uns einen der volkstümlichsten Heiligen als berühmten Prediger zeigt; eine Predigtschule, keine Predigtsammlung, die auch zeitgeschichtlich Interessantes bietet. Die Einführung bringt uns die wahre, geistige Gestalt des Heiligen, seine Schriften und seine Predigtweise nahe. Ein Schlußkapitel würdigt den Heiligen als Schüler des hl. Augustinus, Sohn des hl. Franziskus und Herold des menschgewordenen Gottes. Möge durch dieses Buch der „Wiederbringer verlorener Dinge" die Menschen auch wieder Gott finden lassen.

Linz a. d. D. Heinrich Mayrhuber

Seines Reiches wird kein Ende sein. Predigten für die Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Von Jakob Brummet. (XII u. 274.) Freiburg 1954, Verlag Herder. Leinen DM 11.—, engl. brosch. DM 9.50.

Wer die Predigtnot von heute kennt, freut sich über dieses Buch eines zeitnahen Predigers, das man ohne Vorbehalte empfehlen kann. Die Predigten sind nicht bloß als Sonntagspredigten gut verwendbar, sie sind eine Stoffquelle für die verschiedensten Anlässe, dabei nicht umfangreich, einfach und natürlich in der Sprache, übersichtlich und auch zum Lesen geeignet. Predigten, die man lesen kann, sind gute Predigten, hat einer gesagt.

Linz a. d. D. Heinrich Mayrhuber

Der göttliche Anruf. Marienpredigten. Von Eugen Walter. (64.) Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 2.50.

Das Büchlein bietet einen Zyklus von fünf Predigten über „das Prinzip der Mitwirkung in der Kirche". Die Themen führen vom Anruf des Schöpfers über die

Mitwirkung des begnadeten Geschöpfes zur Verwirklichung des Heils, ausgewiesen am Leben Mariens: Maria als Beispiel für jeden Christen und als Typus der Kirche. Es lohnt sich, das Büchlein durchzuarbeiten. So spröd es sich zuerst zeigt, so herrlich entfaltet es sich dem bemühten Leser zu einem großartigen Marienlob.

Linz a. d. D. Rudolf Göbl

Liturgik

Sursum Corda. Hochgebete aus alten lateinischen Liturgien. Von P. Alban Dold, O. S. B. (Reihe: Wort und Wahrheit, Band 9.) (260.) Salzburg 1954, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 48.—.

Der verdiente Beuroner Benediktiner Alban Dold, einer der großen liturgiegeschichtlichen Forscher unserer Zeit, schenkt uns in diesem Bande kostbare Schätze altchristlicher Hochgebete. Heute haben wir nur wenige Präfationen, einst besaß fast jedes Meßformular seine eigene Präfation. In diesen Hochgebeten spüren wir noch den taufrischen Geist der christusfrohen Begeisterung und jubelnden Dankbarkeit der ersten christlichen Jahrhunderte.

Als Beispiel sei nur ein Satz aus einer dieser typischen Präfationen hergesetzt: „. . . und machen Dich (o Gott) auch unsere Lobpreisungen nicht größer, so mehren sie doch unser Heil; denn wie es todbringend ist, den Quell des Lebens unbeachtet zu lassen, so wirkt das ständige Trinken aus ihm ein Leben ohne Ende, durch Christus, unsern Herrn" (S. 23).

Kann man die Bedeutung der Eucharistie noch kraftvoller zum Ausdruck bringen?

Linz a. d. D. Josef Huber

Mélanges liturgique, reçueillis parmi les oevres de Dom Lambert Beauduin, O. S. B., a l'occasion des ses 80 ans (1873—1953). (270.) Louvain 1954, Centre liturgique, Abbaye du Mont César.

Beauduin ist der verdienstvolle Begründer und Förderer der liturgischen Bewegung in Belgien. Seine Mitarbeiter haben aus Anlaß seines 80. Lebensjahres (1873 bis 1953) die charakteristischesten Ausschnitte seiner Werke gesammelt und unter dem Titel „Vermischte liturgische Schriften" herausgegeben.

Das vorliegende Werk ist in französischer Sprache geschrieben. Es behandelt im ersten Teil das Grundsätzliche der liturgischen Bewegung, im zweiten Teil den liturgischen Jahreskreis und im dritten Teil verschiedene Fragen, so die Eucharistiefeier auf dem Konzil von Trient, den Pfarrgedanken in der Tradition, das Ostermysterium und das Fronleichnamsfest.

Die Qualität dieser Abhandlungen zeugt von der überreichen Kenntnis und Erfahrung des 80jährigen Liturgikers.

Linz a. d. D. Josef Huber

Der Gottesdienst der Kirche. Auf dem Hintergrund seiner Geschichte kurz erläutert von Josef Andreas Jungmann, S. J. (272.) Innsbruck-Wien-München 1955, Tyrolia-Verlag. Leinen S 58.—.

Der durch sein Standardwerk „Missarum Sollemnia" weltbekannt gewordene Innsbrucker Liturgiegeschichtler bietet hier einen kurzen Abriß der gesamten Liturgie auf dem Hintergrunde ihrer geschichtlichen Entwicklung. Die Aufschließung des geschichtlichen Werdens ist ja der beste Weg für das Verständnis des Gewordenen. Nach einleitenden Kapiteln über Grundbegriffe, Geschichte und liturgische Gesetzgebung werden im einzelnen besprochen: Aufbauelemente der Liturgie, das Gotteshaus und seine Ausstattung, die sakramentalen Handlungen, die hl. Messe, das kirchliche Stundengebet und das Kirchenjahr. Erkenntnisse vieljähriger Forschungsarbeit werden in leicht verständlicher Sprache dargeboten. Mit Rücksicht auf den Zweck des Buches wird auf den wissenschaftlichen Apparat im allgemeinen verzichtet. S. 168 hat sich ein sinnstörender Fehler eingeschlichen. Zeile 9 von unten muß richtig heißen: Andere verbinden das Gedächtnis der Auferstehung mit dem . . . Dieses neue Werk P. Jungmanns ist dazu berufen, auch weiteren Kreisen das Verständnis

des katholischen Kultus zu erschließen. Der Priester kann obendrein für Katechese und Predigt viel herausholen.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Liturgisch-praktische Requisitenkunde für den Seelsorgsklerus, für Theologen, Architekten, Künstler, Kunst- und Paramentenwerkstätten. In lexikalischer Form bearbeitet von Rudolf Fattinger, Religionslehrer. (XIV u. 284.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen geb. DM 15.80, S 110.60.

Der Verfasser der im Jahre 1930 im selben Verlag erschienenen „Pastoralchemie" hat in jahrelanger, mühsamer Kleinarbeit den vorliegenden liturgisch-praktischen Ratgeber geschaffen. Der Ausdruck „Requisitenkunde" wird weit gefaßt und begreift auch den Kirchenbau, den Friedhof und vieles andere ein. In lexikalischer Form wird vom Ablutionsgefäß bis zum Wetterhahn und zum Ziborium so ziemlich alles behandelt, was zum Gottesdienst benötigt wird oder ihm irgendwie dient. Auch ganz moderne Dinge, wie z. B. die Infrarotstrahlung bei der Kirchenbeheizung, das radiophonische Geläute oder das Tonband, werden besprochen. Die Behandlung der einzelnen „Requisiten" orientiert sich an den kirchlichen Bestimmungen, der einschlägigen Literatur und der praktischen Erfahrung. Wie gründlich der Verfasser gearbeitet hat, zeigt nicht nur das umfangreiche Verzeichnis der benützten Quellen und Literatur sowie das gewissenhaft gearbeitete Sachregister, sondern u. a. auch der Umstand, daß er eine ganze Reihe von Artikeln von zuständigen Fachleuten überprüfen ließ. Die Verwendung verschiedener Typen und Schriftarten macht das Ganze sehr übersichtlich.

Zu kritischen Bemerkungen bietet sich wenig Anlaß. Im Literaturverzeichnis wurde die Theologisch-praktische Quartalschrift übersehen, die zahlreiche einschlägige Beiträge enthält und auch im Text wiederholt zitiert wird. Beim Stichwort „Antimensium" (S. 38) wäre das Verbot des can. 823, § 2, anzuführen gewesen. Die Vorschrift, daß am Karsamstag das Feuer aus einem Stein geschlagen werden soll (S. 102), ist heute kaum mehr durchführbar. Das elektrische ewige Licht wird, obwohl die Schwierigkeiten der Ölbeschaffung längst aufgehört haben, vielfach weiter toleriert (zu S. 90 f., 94). Daß manche Angabe durch die neueste Entwicklung überholt ist, ist unvermeidlich. So gehört nun der arundo (Triangel) am Karsamstag (S. 43) endgültig der Geschichte an. Statt pileolum (S. 205) sollte es pileolus, statt Niederschlägewasser (S. 154) besser Niederschlagswasser heißen. Doch das sind alles nur Kleinigkeiten. Der Verfasser hat uns in seiner „Requisitenkunde" ein wirklich praktisches Werk geschenkt, das nicht nur für die Seelsorger, vor allem Pfarrer und Kirchenvorsteher, sondern auch für viele andere, die mit kultischen Dingen — im weitesten Sinne genommen — zu tun haben, unentbehrlich ist.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Aszetik und Mystik

Gesalbt und gesandt. Erwägungen für Priester. Von Anton Albert, S. J. (132.) Freiburg, Verlag Herder. Pappband DM 4.80.

Das Buch ist, wie es selbst gesteht, aus der seelsorglichen Arbeit der mitteldeutschen Diaspora in den letzten Jahren entstanden. Aber es schöpft seine Gedanken aus ewigen Quellen: aus der Wesensbestimmung des Priesters für Christus und die Kirche. Es wird deshalb jedem Priester Licht und Freude bringen. Der Verfasser berührt in zwangloser Folge Kernpunkte des priesterlichen Seins und der priesterlichen Tätigkeit: Selbstheiligung, Verantwortung für die Seelen, Ehelosigkeit und Freiheit für die Geheimnisse Gottes, Berufsmüdigkeit, Freundesverhältnis zu Christus, Liebe zur Eucharistie und zur Kirche im Sinne eines hl. Ignatius. Ohne sich in Problematik zu verlieren, regt das Buch in einfacher und vornehmer Sprache an, in Morgenbetrachtungen, Exerzitien- und Einkehrtaglesungen das Große wieder zu ergreifen, das wir am Weihealtar empfangen haben. Ich habe es mit Freude durchbetrachtet, aber noch nicht erschöpft. Möge es auch anderen eine Quelle tiefinnerer Freude sein!

Mautern (Steiermark) P. Dr. Leopold Liebhart, C. Ss. R.

Christus, das Ideal des Priesters. Von Dom Columba Marmion. Aus dem Französischen übertragen von E. Nikrin. (467.) Freiburg/Schweiz 1954, Paulusverlag. Geb. sFr. 16.65, DM 16.—.

Dom Columba Marmion, der heiligmäßige Abt von Maredsous, war fast sein Leben lang Seelsorger der Gottgeweihten, besonders der Priester. Aus seinen Konferenzen und Exerzitien für Priester sind diese Kapitel zusammengestellt worden. Dies ist so gut gelungen, daß das Buch einen durchaus einheitlichen Eindruck macht und den Geist des großen Priesterbildners getreu wiedergibt. Was man von der Liturgie sagt, daß sie „gebetete Theologie" sei, das könnte man auch von diesem Buch sagen. Man merkt den aus Dogma, Schrift und Liturgie geschöpften Gedanken an, daß sie durchbetrachtet und gelebt worden sind. Das Buch kann gut auch der priesterlichen Betrachtung dienen.

Linz a. d. D. P. Igo Mayr, S. J.

Jesus spricht zu seinen Priestern. Von Alfons Kloecker, Ehrendechant und Domkapitular. Dritte, unveränderte Auflage. (XIII u. 510.) Rottweil a. N. 1953, Emmanuel-Verlag. Halbleinen DM 7.50, kart. DM 6.—.

Das paulinische „Wandelt euch um in der Erneuerung des Sinnes" (Röm 12, 2), das am allerwenigsten der Priester entbehren kann, hat in der Übung der monatlichen Geisteserneuerung Ausdruck gefunden. Der Verfasser, der viele Konferenzen für solche Rekollektionen gehalten hat, faßte diese auf Wunsch von Zuhörern in einem Buche zusammen. Ausgang für die Erwägungen bilden die Abschiedsreden Jesu an seine Jünger und das Hohepriesterliche Gebet. In bilderreicher Sprache, mit reicher Kenntnis der Bibel, mit vielen Beispielen großer Priester wird das Sollbild des Priesters gezeichnet, Freude am Beruf, unverdrossenes Gottvertrauen und seelsorglicher Eifer geweckt und genährt. Manches sehen wir heute anders, wählen eine nüchternere Darstellung, leiten unsere Gedanken noch stärker aus der Bibel ab; aber daß das Buch nach dem Krieg wieder erscheint, zeigt, wie es noch immer den Klerus anspricht.

St. Pölten Dr. Alois Stöger

Entfachte Glut. Betrachtungen über das katholische Priestertum. Von Ludwig Weikl, S. J. (XII u. 278.) Regensburg 1955, Verlag Friedrich Pustet. Kart. DM 6.50, Leinen DM 8.80.

Der Verfasser hat diese Betrachtungen sich (und auch uns) nicht leicht gemacht. Wir begegnen überall einer Tiefe der Auffassung, die viel eigenes Studium und eigene Betrachtung verrät und deshalb sich nicht in ausgefahrenen Bahnen bewegt. Das gilt besonders von der reichlichen Verwertung weniger bekannter und benützter Schrifttexte, auf die manches überraschende Licht fällt. In achtzig Betrachtungen ist vom Wesen, von der Sendung, von der Ausrüstung und vom Segen des Priestertums die Rede. Eine wertvolle Gabe für Priester und Priesterkandidaten!

Linz a. d. D. P. Igo Mayr, S. J.

Meine Ordensregel. Wesen, Feinde, Quellen, Vorzüge. Von L. Colin. Deutsch von Swidbert M. Soreth, O. P. (276.) Kevelaer 1954, Verlag Butzon & Bercker. Ganzleinen DM 9.80, kart. DM 8.—.

Nach einer Einführung in „Geist und Buchstabe, Seele und Leib" der Regel legt der Autor das Prinzip fest, das für die Betrachtung der Regel maßgebend sein muß: nicht das Licht der Vernunft, sondern der Glaube. In diesem Glauben sieht er die Heiligkeit und die verpflichtende Kraft der Regel. Daraus folgt auch das Vertrauen, das sie verdient, und die Liebe, die das Hauptmotiv der Observanz sein muß, will die Beobachtung der Regel nicht zu einer seelenlosen Mechanik entarten. Weiterhin zeigt der Autor die Feinde der inneren und äußeren Observanz, die Pflicht eines Fortschrittes in der Regeltreue und schließlich die Vorteile der Regelerfüllung.

Ein großer Vorteil des Buches ist der entschieden übernatürliche Gesichtspunkt, von dem aus die Regel betrachtet wird. Ihr Innerstes ist ja tatsächlich göttlichen Ursprungs, ein Ausdruck des göttlichen Willens. Doch liegt gerade in dieser beinahe ausschließlichen Betrachtungsweise auch ein gewisser Nachteil: man wird

damit nicht der ganzen Wirklichkeit gerecht. Denn wo immer sich Göttliches mit Menschlichem paart, ist das adäquate Erkenntnisprinzip die „ratio fide illustrata". Erst dann sieht man neben dem göttlichen Kern auch die menschliche Hülle, in die er eingebettet ist. Dieses Menschliche unterliegt den ihm eigentümlichen Gesetzen: es ist zeit- und ortsbedingt und bleibt dem steten Wechsel verhaftet. Dies gilt vor allem dann, wenn es sich um Gesetze handelt, die das innere und äußere Leben des Menschen regeln. Hätte unser Autor auch diesen Aspekt des Menschlichen in der Regel mehr berücksichtigt und in seine Arbeit hineingezogen, das Buch wäre abgerundeter und für unsere heutigen Bedürfnisse und Probleme aktueller geworden. Trotzdem bleibt ihm ein dauernder Wert gesichert.

Mautern (Steiermark) P. Kovacev, C. Ss. R.

Reden und Schweigen. Von Klara Kern. (128.) Mit Titelbild. München, Verlag Ars sacra. Leinen DM 6.80.

Die Verfasserin, die seinerzeit durch ihr kleines, aber tiefes Büchlein „Geheimnis des Fegefeuers" berechtigtes Aufsehen erregt hat, legt uns hier besinnliche Gedanken vor über Zeit und Weise des Schweigens und Redens, beides gedacht als Weisen des Liebens, des Gottliebens und des Menschenliebens. Was hier von der „zarten Erziehung zur werdenden Selbständigkeit", von der Ehrfurcht vor dem „eigenen Lebensgesetz jedes Menschen" (61), von der „Selbsterziehung bis zur letzten Stunde des Lebens" (62), von den tödlichen Wunden derer, deren „berechtigte Freiheit zu brechen" versucht wird (81), vom Gericht Gottes, das die bedroht, die „an Menschenrechten Gewalttat tun" (82), und vom „ruhigen Zuwartenkönnen" (101) gesagt wird, das würde auch mancher Erzieher mit Nutzen lesen. Wer mit Seelenführung zu tun hat, wenigstens mit der Führung der eigenen Seele, wird der Verfasserin für diese kleinen Kapitel voll tiefer menschlicher und göttlicher, wahrhaft evangelischer Erziehungsweisheit und dem Verlag für die neue Auflage dankbar sein.

Linz a. d. D. Dr. Ferdinand Klostermann

Er ordnete in mir die Liebe. Von Oda Schneider. (152.) Wien-München 1954, Verlag Herold. Leinen S 38.—, brosch. S 28.—.

Das Buch ist eine originelle Deutung des Herrenwortes: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen" (Mt 18, 3). Die Verfasserin bringt zwei Gaben mit, die ihr das Eindringen in die Tiefen dieses Wortes ermöglichen: das frauliche Herz, das das Kind versteht, und die Spiritualität des Karmels, die um die beste Überlieferung über das geistliche Leben und die Mystik weiß. Das Kind ist nach Jesu Wort ein Gleichnis für den Menschen des Gottesreiches, in dem Gott die Liebe geordnet hat. Die fünf Abschnitte vom Lächeln, vom Reden und Schweigen, von der Sammlung des Herzens, vom heiligen Spiel entfalten dieses Gleichnis „Kind" und deuten es vom Leben des begnadeten Menschen. Kinder sind „unser" gültiges Vorbild (130). Die tiefe Deutung des Vaterunsers und der Durchblick durch das Hohe Lied sollen aus diesem anregungsreichen Buch besonders hervorgehoben sein.

St. Pölten Dr. Alois Stöger

Auserwählt zu Leid und Wonne. Das Leben der flämischen Mystikerin Luitgard. Von Thomas Merton. (206.) Mit Titelbild. Luzern 1953, Verlag Räber & Cie. Leinen sFr. 9.80, DM 9.40.

Zu den meistgelesenen Schriftstellern der Neuen Welt gehört heute Thomas Merton, geb. 1915, seit 1942 Mönch der Trappistenabtei Gethsemane in den USA. Er schrieb dieses Buch 1945 in Anlehnung an die Vita Luitgardis des Thomas von Chantimpré, dem die Visionen, Ekstasen, Prophezeiungen, Stigmatisierung und Wunder dieser Zisterziensernonne, gest. 1246, deren Kult erst 1584 von Rom bestätigt wurde, wert schienen, der Nachwelt überliefert zu werden. Wir in Europa denken heute nüchterner darüber. Das sonst so geschäftstüchtige Nordamerika indes scheint in letzter Zeit an der volkstümlichen mittelalterlichen Mystik mit ihrem lebhaften visionären Heiligenverkehr, außerordentlichen Bußübungen usw. Gefallen zu finden. Unleugbar hat Luitgard auf ihre Umgebung stark eingewirkt, durch ihren Gebets-

und Bußeifer viele vom sündhaften Treiben abgehalten und zum Eintritt in das Kloster bewogen. Jordan von Sachsen nannte sie „Mutter und Amme des ganzen Predigerordens". Der Reliquienraub, begangen an ihrer Leiche unmittelbar nach ihrem Tode durch Abtrennung des Ringfingers und Ausschlagen von 16 Zähnen, ist bezeichnend für die Frömmigkeit jenes Jahrhunderts, ebenso wie der massive Teufelsglaube.

Stift Klosterneuburg bei Wien — Dr. Adolf Kreuz

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstraße 41. — Printed in Austria.

Alois Dobretsberger *Seit 1860*

DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23

▷ Spezialabteilung für **Priesterkleidung,** fertig und nach Maß ◁

▷ In eigener Werkstätte angefertigte Anzüge, Mäntel, Touring-Coats und Regenbekleidung ▷ Großes Lager an Anzug- u. Mantelstoffen ▷ Maßwerkstätte für Herren- und Damenbekleidung.

SCHREIBMASCHINEN

MAYER

Fachgeschäft für den gesamten Bürobedarf

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büromaschinen Vervielfältigungsapparate / Eigene Spezial-Reparaturwerkstätte / Sämtliche Büroartikel / Große Auswahl in Füllhaltern / Reparaturen in eigener Werkstätte

Linz (Donau), Bischofstraße 11

Telefon 25 65 35

ENGLER
INH. E. SCHILLE
LINZ • HAUPTPLATZ 22

Schöne Weihnachtsgeschenke

in allen Raucherartikeln

FEINE HOLZKASSETTEN

mit und ohne Spielwerk

ALLE GRÖSSEN SCHACH

JOSEF ENGLER, INHABER EDUARD SCHILLE

Linz, Melichargasse 4a, Niederlage Hauptplatz 22

IM ZEICHEN DES JOHANNES-ADLERS SIND NEU ERSCHIENEN

WERNER SCHÖLLGEN

Aktuelle Moralprobleme

473 Seiten, Leinenband DM 18.—

Der bekannte Bonner Moraltheologe hat sich eingehend mit den Grenzfragen zur Soziologie und Nationalökonomie befaßt und als Krankenhausseelsorger engen Kontakt zur Medizin gepflegt. Seine in diesem Band zusammengefaßten Aufsätze geben auf drängende Fragen Antwort, indem sie denkerisch und wissenschaftlich die lebenspraktische Seite der christlichen Offenbarung aufschließen.

Dabei gelingt es Schöllgen, die sachlich gebundene Mitte zu halten zwischen jener abstrakten Geistigkeit, die sich in utopischen Entwürfen gefällt oder den Nihilismus predigt, und einem vordergründigen, betriebsamen Praktizismus, der sich an die Konjunktur des Augenblicks versklavt. Es geht ihm immer um jene Mitte, die der heilige Thomas bezeichnet als „ratio recta", als „rechte" Vernunft.

FRANZ X. ARNOLD

Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft

Beiträge zur Theologie der Verkündigung, der Pfarrei und des Laientums

141 Seiten, Leinenband DM 7.80

Der namhafte Tübinger Pastoraltheologe behandelt in fünf Aufsätzen aktuelle Erscheinungen der heutigen Glaubenssituation. Die Themen lauten: Glaubensverkündigung in der Gegenwart / Glaubensschwund und Glaubensverkündigung / Kirche und Kirchen / Zur Theologie der Pfarrei / Kirche und Laientum.

Entscheidende Fehlentwicklungen im gegenwärtigen Glaubensleben werden herausgestellt und nach ihrer geschichtlichen Wurzel untersucht. Die drängenden Fragen finden stets Antwort aus einer neuen Hinwendung zum lebenweckenden Wort, das im einzelnen wie in der Gemeinde die fruchtbare Glaubenshaltung erzeugt.

Durch Ihre Buchhandlung!

PATMOS-VERLAG DÜSSELDORF